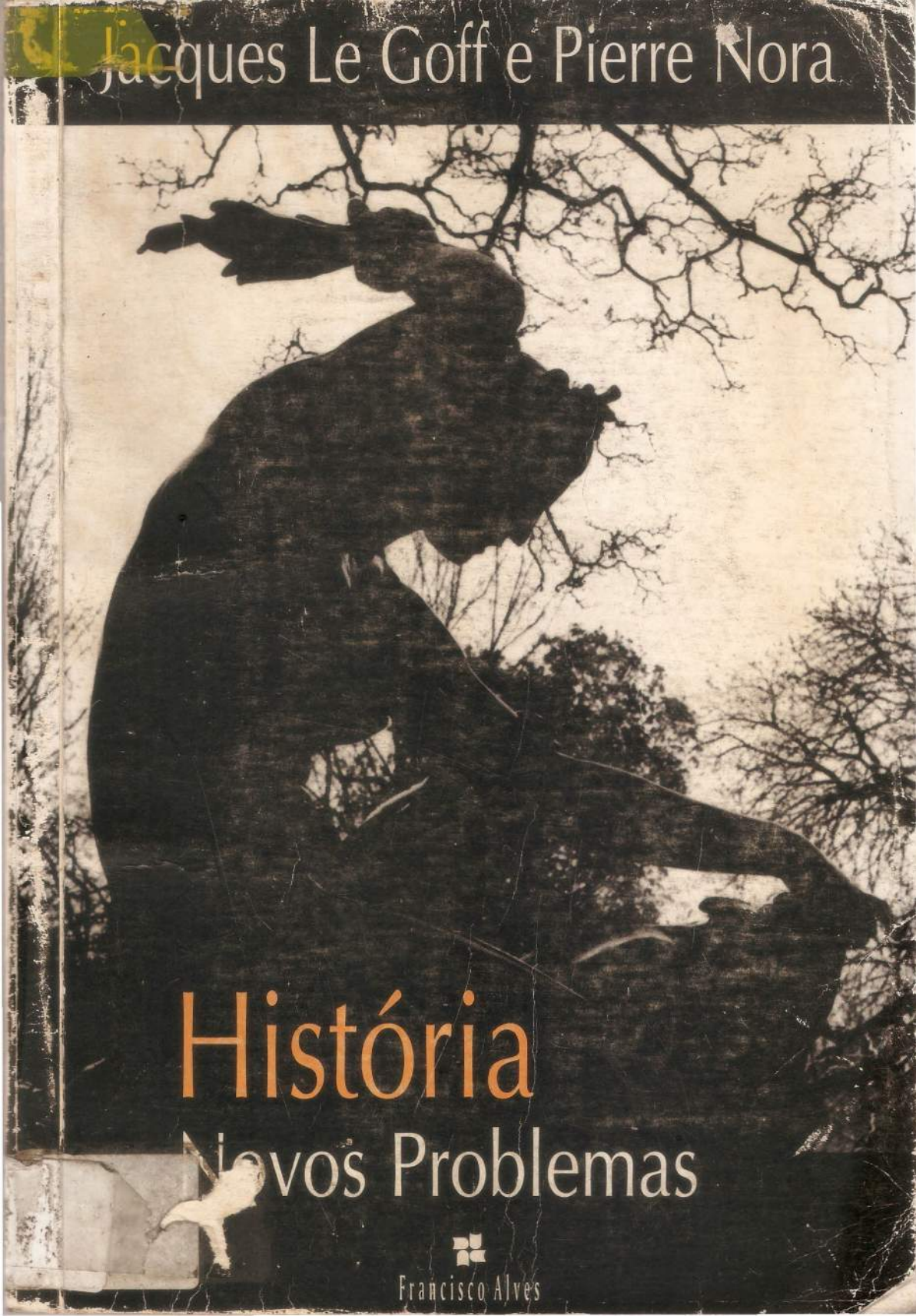


Jacques Le Goff e Pierre Nora



História

Novos Problemas



Francisco Alves

COLEÇÃO CIÊNCIAS SOCIAIS

Coordenação

Anna Maria de Castro
Roberto Osvaldo Cruz
Alba Zaluar Guimarães
Theo Araujo Santiago

UNI-RIO 118308

UNI-RIO

Aquisição: COMPRO
Data: 12/9/96
Fornecedor: Lda L. M. C. Ltda
Preço: R\$ 17,50
Empenho: 0760
Nota Fiscal: 0550
N.º Tombo: 1.268 - 22/10/96

História: Novos Problemas

Direção de
JACQUES LE GOFF e PIERRE NORA

Tradução de
THEO SANTIAGO

4ª EDIÇÃO


Francisco Alves

© Editions Gallimard, 1974.

Título original: Faire de l'histoire: Nouveaux problèmes

Capa: Cláudia Zarvos

(Preparada pelo Centro de Catalogação-na-fonte do
SINDICATO NACIONAL DOS EDITORES
DE LIVROS, RJ)

L528h Le Goff, Jacques, comp.
História: novos problemas, direção de Jacques
Le Goff e Pierre Nora; tradução de Theo Santiago.
Rio de Janeiro, F. Alves,
3v. 23cm.

Do original em francês: Faire de l'histoire.
nouveau problèmes.

I. História — Teoria. 2. História — Teoria
— Coletânea. I. Nora Pierre. II. Título.

CDD — 901
901.08

CDU — 930.1
930.1(082.1)

76-0037

ISBN 852650333-2

Todos os direitos desta tradução reservados à

1995

LIVRARIA FRANCISCO ALVES EDITORA S.A.

Rua Uruguaiana, 94 — 13º Andar • Centro

200050-091 • Rio de Janeiro — RJ

PLANO GERAL DA OBRA

PRIMEIRA PARTE NOVOS PROBLEMAS

A operação, histórica
O quantitativo em história
A história conceitual
Os caminhos da história antes da escrita
A história dos povos sem história
A aculturação
História social e ideologias das sociedades
História marxista, história em construção
O retorno do fato

Michel de Certeau
François Furet
Paul Veyne
André Leroi-Gourhan
Henri Moniot
Nathan Wachtel
Georges Duby
Pierre Vilar
Pierre Nora

SEGUNDA PARTE
NOVAS ABORDAGENS

<i>A arqueologia</i>	Alain Schnapp
<i>A economia:</i>	
— <i>As crises econômicas</i>	Jean Bouvier
— <i>Ultrapassagem e prospectiva</i>	Pierre Chaunu
<i>A demografia</i>	André Burguière
<i>A religião:</i>	
— <i>Antropologia religiosa</i>	Alphonse Dupront
— <i>História religiosa</i>	Dominique Julia
<i>A literatura</i>	Jean Starobinski
<i>A arte</i>	Henri Zerner
<i>As ciências</i>	Michel Serres
<i>A política</i>	Jacques Julliard

TERCEIRA PARTE
NOVOS OBJETOS

<i>O clima: história da chuva e do bom tempo</i>	Emmanuel Le Roy Ladurie
<i>O inconsciente: o episódio da prostituta em</i> <i>Que Fazer? e em O Subsolo</i>	Alain Besançon
<i>O mito: Orfeu no mel</i>	Marcel Detienne
<i>As mentalidades: uma história ambígua</i>	Jacques Le Goff
<i>A língua: lingüística e história</i>	Jean-Claude Chevalier
<i>O livro: uma mudança de perspectiva</i>	Roger Charlier e Daniel Roche
<i>Os jovens: o cru, a criança grega e o cozido</i>	Pierre Vidal-Naquet
<i>O corpo: o homem doente e sua história</i>	Jean-Pierre Peter e Jacques Revel
<i>A cozinha: um cardápio do século XIX</i>	Jean-Paul Aron
<i>A opinião pública: apologia das sondagens</i>	Jacques Ozouf
<i>O filme: uma contra-análise da sociedade?</i>	Marc Ferro
<i>A festa: sob a Revolução Francesa</i>	Mona Ozouf

SUMÁRIO

<i>Apresentação de Jacques Le Goff e Pierre Nora</i>	11
<i>A operação histórica, Michel de Certeau</i>	17
<i>O quantitativo em história, François Furet</i>	49
<i>A história conceitual, Paul Veyne</i>	64
<i>Os caminhos da história antes da escrita, André Leroi-Gourhan</i>	89
<i>A história dos povos sem história, Henri Moniot</i>	99
<i>A aculturação, Nathan Wachtel</i>	113
<i>História social e ideologia das sociedades, Georges Duby</i>	130
<i>História marxista, história em construção, Pierre Vilar</i>	146
<i>O retorno do fato, Pierre Nora</i>	179
<i>Colaboradores do volume</i>	194

APRESENTAÇÃO

PELO título dado a esta obra* (tomando-o emprestado¹), pode-se compreender logo de início o que ela não é.

Não é um panorama da história atual. Em primeiro lugar, porque não tem a ambição de fornecer um apanhado completo da produção histórica nem do campo da história. No momento atual, o domínio da história não encontra limites e sua expansão se opera segundo linhas ou zonas de penetração que deixam entre elas terrenos já cansados ou ainda baldios; nesta obra estão apenas as mais avançadas, aquelas que já se encontram trabalhadas por vários historiadores, dos quais apenas alguns foram aqui reunidos. E também porque não é uma mirada do exterior lançada à produção histórica, mas um ato engajado na reflexão e na pesquisa de historiadores.

Obra coletiva e diversificada, pretende, no entanto, ilustrar e promover um novo tipo de história. Não a história de uma equipe ou de uma escola. Se nos autores ou no espírito da obra frequentemente for encontrada a marca da pretensa escola das *Annales*, isso se deve ao fato de a nova história ser bastante devedora a Marc Bloch, a Lucien Febvre, a Fernand Braudel a todos os que continuam a inovação por eles iniciada. Mas não há aqui qualquer ortodoxia, mesmo aquela mais aberta.

* O título original em francês dos 3 volumes que compõem esta obra é *Faire de l'histoire* (N. do T.).

¹ Cf. Michel de Certeau, "Faire de l'histoire", em *Recherches de science religieuse*, t. LVIII, 1970, pp. 481-520.

Numa obra que procura fugir às limitações e às tomadas de posição, pode ser motivo de surpresa encontrarmos — com uma única exceção — apenas autores franceses. Embora os historiadores franceses desempenhem papel capital na renovação da história e por esse motivo nossa escolha seja em parte justificada, seria paradoxal que uma obra cujo espírito se esforça por abandonar o europeicentrismo, que tanto marcou a história passada, viesse cair nas malhas do nacionalismo. Procuramos ser coerentes. Ainda que provenientes de horizontes diversos e pertencendo a gerações diferentes, os membros da equipe aqui reunida revelam a convergência de formações, de preocupações, de objetivos semelhantes.

Numa coleção que se refere ao fatiamento atual da história e que toma conhecimento da coexistência de tipos de história igualmente válidos, não se buscou entretanto justificar o discordante pela justaposição de fragmentos dessas diversas histórias. Pelo contrário, desejamos mostrar as articulações entre os diversos caminhos da pesquisa histórica contemporânea. As disciplinas básicas da ciência atual sofrem uma profunda mutação, as técnicas intelectuais fundamentais passam por uma subversão decisiva. A lingüística, as matemáticas vivas são denominadas *modernas*, mas esse epíteto é recusado à história, na medida em que tradicionalmente designa um período e não um tipo de história. Contudo, existe igualmente uma história *nova*: a que desejamos apresentar aqui.

A novidade parece-nos estar ligada a três processos: *novos problemas* colocam em causa a própria história; *novas abordagens* modificam, enriquecem, subvertem os setores tradicionais da história; *novos objetos*, enfim, aparecem no campo epistemológico da história.

O que obriga a história a se redefinir é, de imediato, a tomada de consciência pelos historiadores do relativismo de sua ciência. A história não é o absoluto dos historiadores do passado, providencialistas ou positivistas, mas o produto de uma situação, de uma história. Esse caráter singular de uma ciência que possui apenas um único termo para seu objeto e para si própria, que oscila entre a história vivida e a história construída, sofrida e fabricada, obriga os historiadores, já conscientes dessa relação original, a se interrogarem novamente sobre os fundamentos epistemológicos de sua disciplina.

A história também sofre a agressão das ciências sociais onde reina a quantificação, como corre à demografia ou à economia. Torna-se o laboratório experimental das hipóteses dessas disciplinas. Deve abandonar o impressionismo pelo rigor estatístico e se reconstruir a partir dos dados enumeráveis, quantificáveis, da documentação. Não se trata, agindo dessa forma, de abandonar um humanismo fundado, desde a Idade Média, ou da Antigüidade grega, no qualitativo, mas de avaliar os lucros e os riscos de uma subordinação ao mensurável que tanto pode comportar empobrecimentos e mutilações como consolidações e enriquecimentos.

A história nova, que recusa mais do que nunca a filosofia da história e que se nega a reconhecer-se em Vico, em Hegel, em Croce, e muito mais em Toynbee, não se contenta mais, portanto, com as ilusões da história positivista e, para além da crítica decisiva do fato ou do acontecimento histórico, se volta para uma tendência conceitual que pode arrastá-la em direção a outra coisa que não ela própria, quer se trate das finalidades marxistas, das abstrações weberianas ou das intemporalidades estruturalistas.

Aqui manifesta-se a provocação maior a que deve responder a história nova, aquela das outras ciências humanas. O campo que ela ocupava sozinha, como sistema de explicação das sociedades pelo tempo, encontra-se invadido por outras ciências com fronteiras mal definidas que correm o risco de absorvê-la e dissolvê-la. A etnologia exerce aqui a atração mais sedutora e, recusando a primazia do escrito e a tirania do acontecimento, conduz a história na direção da história lenta, quase imóvel, da longa duração braudeliana. Reforça a tendência da história a se internar no nível do cotidiano, do ordinário, dos "pequenos".

Os mais seguros sistemas de explicação histórica encontram-se colocados em questão por essa dilatação do campo da história. A mais global e a mais coerente das visões sintéticas da história — no duplo sentido da palavra —, o marxismo, sofre o assalto das novas ciências humanas. A história social se prolonga na história das representações sociais, das ideologias, das mentalidades. Aí descobre um jogo complexo de interações e deslocamentos que torna impossível um recurso simplista às noções de infra-estrutura e superestrutura.

Finalmente, a provocação mais grave lançada à história tradicional é sem dúvida aquela esboçada pela nova concepção de uma história contemporânea, que é procurada através das noções de história imediata ou de história do presente, a qual, ao recusar reduzir o presente a um passado incoativo, coloca em questão a definição tradicionalmente aceita da história como ciência do passado.

Paralelamente a essas contestações maiores, a história nova é feita por aprofundamentos ou enriquecimentos que não colocam em questão a problemática fundamental de determinados setores históricos. Trata-se quase sempre de uma tendência dos objetos dessas histórias parciais a se constituírem em totalidades. A arqueologia moderna transforma a escavação em instrumento de leitura de sistemas de objetos. A história econômica centra-se em torno de noções como a de crise, que permitem encontrar, através da conjuntura, o agenciamento e o mecanismo de um conjunto. Ou ainda, supera-se, pela integração da história econômica seriada a uma globalidade onde interferem o político, o psicológico, o cultural. Da mesma forma, a história demográfica complica seus modelos quando os recoloca nos conjuntos das mentalidades e dos sistemas culturais. A história religiosa, a literária, a das ciências, a política, a da arte tendem igualmente para uma história total quando focalizam conceitos globalizantes: o sagrado, o texto, o código, o poder, o monumento.

Enfim, a história se afirma como nova ao anexar novos objetos que até agora lhe escapavam e se situavam fora de seu território. A fome excessiva sofrida hoje em dia pela história poderia conduzir-nos a multiplicar os exem-

plos. Sentindo não poder apresentar os objetos típicos dos novos apetites da história, limitamo-nos a uma amostragem significativa. Reservamos então alguns objetos paradoxais, seja pela sua aparente intemporalidade, como o clima, o corpo, o mito, a festa; seja pela sua inclinação para a história imóvel ou oculta: a mentalidade, os jovens; seja por suas ligações com as novas ciências e seu desvio em direção à história: o inconsciente da psicanálise, a língua da lingüística moderna, a imagem cinematográfica, as sondagens de opinião pública; seja por sua trivialidade novamente promovida à dignidade da história: a cozinha, que por sua vez testemunha a favor de dois setores de importância crescente no campo da história, o da civilização material e o das técnicas; seja, enfim, pela escandalosa mudança de ótica que inflingimos a um objeto: o livro, considerado como um produto de massa e não mais como produção de elite, exemplo particular da revolução quantitativa em história.

Podemos concluir desta breve apresentação que a história nova é uma vítima das outras ciências humanas, das quais sofre uma agressão que a enfraquece e a destrói. Existe ainda um território do historiador? A história, ao anexar a si, por definição, o domínio da experimentação do humano, o tempo, representa uma ilusão? Para além da diversidade das histórias coexistentes, existe ainda *uma* História, a História?

A história — e esta obra deve manifestá-lo — conhece hoje em dia uma espantosa dilatação e, de sua confrontação com as ciências irmãs, sai quase sempre renovada graças à solidez de seus métodos postos à prova, à sua base na cronologia, à sua realidade. Se um perigo a ameaça, é o de se perder nesse aventureirismo, na maioria das vezes bastante afortunado. Podemos perguntar-nos se o tempo das aberturas — que esta obra deseja mostrar na sua conquista triunfante — não irá ceder lugar a um tempo do refluxo e da redefinição discreta. O progresso das ciências se faz tanto, ou ainda mais, pelo corte quanto pela extensão. A história talvez ainda espere pelo seu Saussure.

De qualquer forma, a história nova se afirma na consciência de sua sujeição às suas condições de produção. Não é gratuitamente que cada vez mais ela se interessa por si própria e concede um lugar cada vez mais importante e privilegiado à história da história. Produto, ela se pergunta igualmente a respeito de seu produtor, o historiador. Esse cultivador, aventureiro, conquistador, que é o historiador moderno, encontra-se pouco à vontade no seu papel. Cada vez mais especializado, ainda não alcançou uma técnica que, por um lado, o proteja da promiscuidade dos vulgarizadores de baixa categoria, dos escritores de historietas e, por outro, o eleve ao prestígio dos novos heróis científicos da segunda metade do século XX, os que controlam o átomo, a fórmula mágica, aqueles que alcançam o Prêmio Nobel. O historiador não pode ser mais Michelet, modelo inteiramente desesperador, gigante dos pés de barro; não pode ser (ainda?) Einstein. Homem de ofício (Marc Bloch fez para ele um programa), ele, mais do que isso, é sempre um artista.

O essencial, porém, não é sonharmos agora com um prestígio passado ou futuro, mas sabermos fazer a história de que o presente tem necessidade. Ciência da autoridade do passado e consciência do tempo, deve ainda se definir como ciência da mudança, da transformação. Por isso, esta obra, mais que um simples balanço, deseja ser um diagnóstico da situação da história no coração de nosso presente. Deseja mostrar os caminhos onde se compromete e deve se comprometer a história vindoura. E mais ainda que a maneira pela qual fazemos história, ambiciona esclarecer a história que deve ser feita.

JACQUES LE GOFF e PIERRE NORA

A operação histórica

MICHEL DE CERTEAU

O QUE *fabrica* o historiador quando "faz história"? Em que trabalha? Que produz? Interrompendo seu passeio erudito nas salas dos Arquivos, separa-se por um momento de seu estudo monumental, que o possibilitará ser classificado entre seus pares, e, saindo para a rua, se pergunta: o que é este trabalho? Eu me interrogo a respeito da enigmática relação que estabeleço com a sociedade presente e com a morte, pela mediação de atividades técnicas.

Certamente não existem considerações, por mais gerais que sejam, nem leituras, por mais longe que as estendamos, capazes de apagar a *particularidade* do lugar de onde eu falo e do domínio por onde conduzo uma investigação. Essa marca é indelével. No discurso onde faço representar as questões gerais, essa marca terá a forma do *idiotismo*: meu dialeto demonstra minha ligação com um certo lugar.

Mas o gesto que conduz as "idéias" aos *lugares* é precisamente um gesto de historiador. Para ele, compreender é analisar em termos de produções localizáveis o material que cada método inicialmente instaurou a partir de seus próprios critérios de pertinência¹. Quando a história² se torna, para quem as pratica, o objeto de sua reflexão, pode-se inverter o processo de compreensão que conduz um produto a um lugar? O historiador seria então um fugitivo, cederia a um *álibi* ideológico se, para estabelecer o estatuto de seu trabalho, recorresse a um *além* filosófico, a uma *verdade* formada e recebida fora dos caminhos pelos quais, em história, todo sistema de pensamento encontra-se referido a "lugares" sociais, econômicos, culturais etc. Tal dicotomia entre o que ele faz e o que diria serviria, além do mais, à ideologia reinante, prote-

gendo-a da prática efetiva. Consagraria igualmente as experiências do historiador a um sonambulismo teórico. Mais ainda, na história como em outras disciplinas, uma prática sem teoria leva necessariamente, num momento ou noutro, ao dogmatismo de "valores eternos" ou à apologia de um "intemporal". A suspeita não conseguiria alcançar toda a análise teórica.

Nesse setor, Serge Moscovici, Michel Foucault, Paul Veyne e outros representam um despertar epistemológico³ que manifesta na França uma nova urgência. Mas somente é válida a teoria que articula uma prática, ou seja, a teoria que, por um lado, abre as práticas sobre o espaço de uma sociedade, e que, por outro, organiza os procedimentos próprios de uma disciplina. Considerar a história como uma operação, será tentar, de um modo necessariamente limitado, compreendê-la com a relação entre um *lugar* (um recrutamento, um meio, um ofício etc.) e *procedimentos* de análise (uma disciplina). É admitir que a história faz parte da "realidade" da qual trata, e que essa realidade pode ser captada "enquanto atividade humana", "enquanto prática"⁴. A partir desas perspectiva, gostaria de demonstrar que a operação histórica se refere à combinação de um *lugar* social e de *práticas* "científicas"⁵. Esta análise dos antecedentes dos quais o discurso não fala, permitirá precisar as leis silenciosas que circunscrevem o espaço da operação histórica. A escrita histórica se constrói em função desse espaço, cuja organização parece inverter: com efeito, obedece a regras próprias que exigem ser examinadas por elas mesmas, — objeto de um outro estudo.

I. UM LUGAR SOCIAL

Toda pesquisa historiográfica é articulada a partir de um lugar de produção sócio-econômico, político e cultural. Implica um meio de elaboração circunscrito por determinações próprias: uma profissão liberal, um posto de estudo ou de ensino, uma categoria de letrados etc. Encontra-se, portanto, submetida a opressões, ligada a privilégios, enraizada em uma particularidade. É em função desse lugar que se instauram os métodos, que se precisa uma topografia de interesses, que se organizam os *dossiers* e as indagações relativas aos documentos.

1. O não-dito

Há quarenta anos, uma primeira crítica do "cientificismo" mostrou na história "objetiva" sua relação com um lugar, o do sujeito. Ao analisar uma "dissolução do objeto" (R. Aron), retirou à história o privilégio do qual se vangloriava quando pretendia reconstituir a "verdade" do que havia passado. A história "objetiva" mantinha, além do mais, com essa idéia de uma "verdade", um modelo retirado da filosofia de ontem ou da teologia de anteontem; contentava-se em traduzi-la em termos de "fatos" históricos... Os belos dias desse positivismo já se acabaram.

Depois vem o tempo da desconfiança. Demonstrou-se que toda interpretação histórica depende de um sistema de referência; que esse sistema permanece sendo uma "filosofia" implícita particular; que infiltrando-se no trabalho de análise, organizando-o sem saber, remete à "subjetividade" do autor. Ao vulgarizar os temas do "historicismo" alemão, Raymond Aron ensinou a toda uma geração a arte de apontar as "decisões filosóficas" em função das quais se organizam os cortes de um material, os códigos de sua decifração e a ordem de exposição⁶. Essa "crítica" representava um esforço teórico. Marcava uma etapa importante em relação a uma situação francesa onde prevaleciam as pesquisas positivas e onde reinava o ceticismo com relação às "tipologias" alemãs. Exumava o inconfessável e o pressuposto filosófico da historiografia do século XIX. Remetia de imediato a uma circulação de conceitos, ou seja, aos deslocamentos que, ao longo desse século, haviam transportado as categorias filosóficas para os subsolos da história, assim como para os da exegese ou da sociologia.

Hoje em dia conhecemos a lição na ponta da língua. Os "fatos históricos" já se encontram constituídos pela introdução de um sentido na "objetividade". Enunciam, na linguagem da análise, "escolhas" que lhe são anteriores, que não resultam, portanto, da observação — e que não são "verificáveis", mas somente "falsificáveis" graças a um exame crítico⁷. A "relatividade histórica" compõe dessa forma um quadro onde, sobre o fundo de uma totalidade da história, se destaca uma multiplicidade de filosofias individuais, as de pensadores que se fazem passar por historiadores.

O retorno às "decisões" pessoais era efetuado tendo como base dois postulados. Por um lado, isolando do texto historiográfico um elemento filosófico, *supunha-se uma autonomia da ideologia*: era a condição de sua extração. Uma ordem de idéias era posta à parte da prática histórica. Além do mais (mas as duas operações são paralelas), marcando as divergências entre os "filósofos" que eram descobertos sob seus mantos de historiadores, referindo-se ao insondável de suas ricas intuições, fazia-se com que esses pensadores se tornassem um grupo isolável de sua sociedade sob o argumento de sua relação direta com o pensamento. O recurso às opções pessoais fazia com que entrasse em curto-circuito o papel exercido sobre as idéias pelas localizações sociais⁸. O plural dessas subjetividades filosóficas produzia de imediato o discreto efeito de conservar uma posição singular para os intelectuais. Sendo as questões de sentido

tratadas *entre eles*, a explicitação de suas diferenças de pensamento vinha gratificar todo o grupo com uma relação *privilegiada* com as idéias. Nenhum barulho de uma fabricação, de técnicas, de opressões sociais, de posições profissionais ou políticas perturbava a paz dessa relação: um silêncio era o postulado dessa epistemologia.

R. Aron estabelecia num estatuto *reservado* tanto o reinado das idéias quanto o reino dos intelectuais. A "relatividade" não se movia senão no interior desse campo fechado. Longe de colocá-lo em dúvida, ela de fato o defendia. Apoiados na distinção weberiana entre o cientista e o político⁹, essas teses demoliam uma pretensão do saber, mas reforçavam o poder "isento" dos cientistas. Um lugar encontrava-se fora de alcance no momento em que se demonstrava a fragilidade do que aí se produzia. O privilégio retirado aos trabalhos controláveis passava a pertencer a um grupo incontrolável.

Os mais importantes trabalhos sobre a história parecem, ainda hoje, desprender-se, com dificuldade da posição bastante forte tomada por R. Aron ao substituir pelo privilégio silencioso de um *lugar* o privilégio, triunfante e discutível, de um *produto*. Embora Michel Foucault negue qualquer referência à subjetividade ou ao "pensamento" de um autor, ainda supõe, em seus primeiros livros¹⁰, a autonomia do *lugar* teórico onde se desenvolvem, em sua "narrativa", as leis segundo as quais são formados e se combinam em sistemas globais os discursos científicos. A *Archéologie du savoir* (1969) marca uma ruptura com relação a isso, ao introduzir as técnicas de uma disciplina e os conflitos sociais no exame de uma estrutura epistemológica, a da história (e isso não é um acaso). Da mesma forma, quando Paul Veyne acaba de destruir na história aquilo que a passagem de R. Aron ainda havia mantido de "ciência causal", quando, segundo ele, a esterilização dos sistemas interpretativos numa poeira de percepções e de decisões pessoais não deixa mais subsistir, coerentemente, senão as regras de um gênero literário e o prazer do historiador^{10 bis}, parece que continua intacto o pressuposto que, desde as teses de 1938, retirava implicitamente qualquer pertinência epistemológica ao exame da função social exercida pela história, pelo grupo dos historiadores (e de forma mais geral pelos intelectuais), pelas práticas e leis desse grupo, pela sua intervenção no jogo das forças públicas etc.

2. A instituição histórica

Esse lugar deixado em branco ou oculto pela análise que fazia exorbitar a relação de um sujeito individual com seu objeto é *uma instituição do saber*.

Esse lugar marca a origem das "ciências" modernas, como demonstram, no século XVII, as "assembléias" de eruditos (em Saint-Germain-des-Prés, por exemplo), as redes de correspondências e de viagem formadas por um núcleo

de "curiosos"¹¹, ou, ainda de forma mais clara, no século XVIII, os círculos de sábios e aquelas Academias com as quais tanto se preocupava Leibniz¹². Os nascimentos de "disciplinas" encontram-se ligados à criação de grupos.

Dessa relação entre uma instituição social e a definição de um saber, surge a personalidade notável, desde Bacon ou Descartes, juntamente com o que se denominou uma "despolitização" dos sábios: é necessário entender-se por isso não um exílio fora da sociedade¹³, mas a fundação de um "corpo" no interior de uma sociedade onde as instituições "políticas", eruditas e "eclesiásticas" se especializam reciprocamente; não uma ausência, mas um lugar particular numa redistribuição do espaço social. Sob a forma de um recuo com relação aos "negócios públicos" e aos negócios religiosos (que também se organizam em corpos particulares), constitui-se um lugar "científico". A ruptura que torna possível a unidade social chamada a se tornar "a ciência" indica uma reclassificação global que está acontecendo. Dessa forma, esse corte traça, pela sua face externa, um lugar articulado sobre outros no interior de um novo conjunto, e, pela sua face interna, a instauração de um saber indissociável de uma instituição social.

Desde então esse modelo originário encontra-se por todas as partes. Multiplica-se também sob a forma de subgrupos ou de escolas. Daí a persistência do gesto que circunscreve uma "doutrina" graças a uma "base institucional"¹⁴. A instituição social (uma sociedade de estudos de...) continua sendo a condição de uma linguagem científica (a revista ou o *Boletim*, continuadores e equivalentes das correspondências de outrora). Desde os *Observateurs de l'homme* do século XVIII até a criação, pela Escola das *Annales* (1947), da 6ª seção da École Pratique des Hautes Études, passando pelas faculdades do século XIX, cada "disciplina" conserva sua ambivalência por ser a lei de um grupo e a lei de uma pesquisa científica.

A instituição não apenas fornece uma base social a uma "doutrina", mas, sub-repticiamente, torna-a possível e a determina. Não que uma seja a causa da outra! Não podemos nos contentar em inverter os termos (a infra-estrutura tornando-se "causa" das idéias), supondo imutável, entre eles, o tipo de relação estabelecida pelo pensamento liberal quando concedia às doutrinas a manipulação da história. Pelo contrário, faz-se necessário recusar o isolamento desses termos, recusando, dessa forma, a possibilidade de se fazer de uma correlação uma relação de causa e consequência.

A sociedade e as "idéias" que nela circulam são organizadas por um mesmo movimento, o qual se distribui em regimes de manifestação (econômico, social, científico etc.) que constituem entre si funções imbricadas mas diferenciadas, das quais nenhuma é a realidade ou a causa das outras. Dessa forma, os sistemas sócio-econômicos e os sistemas de simbolização combinam-se sem identificar-se nem hierarquizar-se. Uma mudança social é, desse modo, comparável a uma modificação biológica do corpo humano: assim como esta, forma uma linguagem, mas em proporção a outros tipos de linguagem (verbal, por exemplo). O isolamento "médico" do corpo resulta de um corte interpretativo que não leva em conta as passagens da somatização à simbolização. Inversamente, um discurso ideológico encontra-se em proporção com uma ordem

social, como cada enunciado individual se produz em função das silenciosas organizações do corpo. Que o discurso, como tal, obedeça a regras próprias, isso não o impede de se articular sobre o que ele não diz — sobre o corpo, que fala à sua maneira¹⁵.

Em história, é abstrata toda "doutrina" que rechaça sua relação com a sociedade. Assim procedendo, renega aquilo em função do que ela se elabora. Sofre, então, os efeitos de distorção devidos à eliminação daquilo que de fato a situa, sem que o diga ou saiba: um poder, que possui sua lógica; um lugar, que subtece e "mantém" uma disciplina através de seu desenvolvimento em sucessivas atividades; etc. O discurso "científico" que *não fala* de sua relação com o "corpo" social não seria capaz de articular uma prática. Deixa de ser científico. Questão central para o historiador: essa relação com o corpo social é precisamente o objeto da história; não poderia ser tratada sem também colocar em questão o próprio discurso historiográfico.

Em seu "Rapport général" de 1965 sobre a historiografia francesa, J. Glé-
nisson evocava algumas das discretas articulações entre um *saber* e um *lugar*: o enquadramento das pesquisas por alguns doutores que alcançaram os postos superiores do professorado e que "decidem as carreiras universitárias"¹⁶; a opressão exercida pelo tabu social da tese monumental¹⁷; a ligação entre a fraca influência da teoria marxista e o recrutamento social do "pessoal erudito acumulador de cátedras"¹⁸; os efeitos de uma instituição fortemente hierarquizada e centralizada sobre a evolução científica da história, que é de uma "tranquilidade" notável há três quartos de século¹⁹. Faz-se necessário apontar também os interesses excessiva e exclusivamente nacionais de uma historiografia enroscada em torno de querelas internas (luta-se contra Seignobos ou a favor de Febvre), circunscrita pelo chauvinismo lingüístico da cultura francesa, privilegiando as expedições nas regiões mais próximas da referência latina (o mundo mediterrâneo, Espanha, Itália ou América Latina), limitada, além do mais, em seus meios financeiros etc.

Entre muitos outros, esses traços remetem o "estatuto de uma ciência" a uma situação social que é o seu *não-dito*. É impossível, portanto, analisar o discurso histórico independentemente da instituição em função da qual ele é organizado em silêncio; ou sonhar com uma renovação da disciplina que seria assegurada apenas pela modificação de seus conceitos, sem que haja uma transformação de situações estabelecidas. A partir daí, como indicam as pesquisas de Juergen Habermas, impõe-se uma "repolitização" das ciências humanas: não se conseguirá dar conta dessas ciências, ou permitir seu progresso, sem uma "teoria crítica" de sua situação atual no interior da sociedade²⁰.

A questão apontada pela sociologia crítica de Habermas já se encontra, por outro lado, traçada no discurso histórico. Sem esperar pelas denúncias do teórico, o próprio texto confessa sua relação com a instituição. Por exemplo, o *nós* do autor remete a uma *convenção* (diz-se, em semiótica, que remete a uma "semelhança enunciativa"). No texto, o *nós* é a representação de um contrato social "entre nós", é um sujeito plural que "mantém" o discurso. Um "nós" apropria-se da linguagem pelo fato de aí se encontrar como o locutor²¹. A partir daí evidencia-se a prioridade do discurso histórico²² sobre cada obra

historiográfica particular, e a relação desse discurso com uma instituição social. A mediação desse "nós" elimina a alternativa que atribuiria a história *ou* a um indivíduo (o autor, sua filosofia pessoal etc.), *ou* a um sujeito global (o tempo, a sociedade etc.). Substitui essas pretensões subjetivas, ou essas generalidades edificantes, pela positividade de um *lugar* a partir do qual o discurso se articula, sem no entanto a ele se reduzir.

Ao "nós" do autor corresponde aquele dos verdadeiros leitores. O público não é o verdadeiro destinatário do livro de história, mesmo se ele é seu suporte financeiro e moral. Como o aluno de algum tempo atrás falava na sala de aula, mas tendo por trás dele seu professor, uma obra é menos notada pelos seus compradores que pelos "pares" e "colegas", cuja atenção ela desperta segundo critérios científicos diferentes daqueles do público e decisivos para o autor, na medida em que este pretenda fazer obra historiográfica. Existem as *leis* do meio, que circunscrevem as possibilidades cujo conteúdo varia, mas não a opressão. Essas leis organizam uma "polícia" do trabalho. Não sendo "recebido" pelo grupo, o livro cairá na categoria de uma "vulgarização" que, considerada com mais ou menos simpatia, não conseguiria definir um estudo como "historiográfico". O livro terá necessidade de ser "acreditado" para alcançar a enunciação historiográfica. "O estatuto dos indivíduos que têm — e somente eles — o direito regulamentar ou tradicional, juridicamente definido ou espontaneamente aceito, de proferir um tal discurso²³ depende de uma "incorporação" que classifica o "eu" do escritor do "nós" de um trabalho coletivo, ou que habilita um locutor a falar o discurso historiográfico. Esse discurso — e o grupo que o produz — *faz* o historiador ao passo que a ideologia atomista de uma profissão "liberal" mantém a ficção do sujeito autor e permite acreditar que a pesquisa individual constrói a história.

De forma mais geral, um texto "histórico" (ou seja, uma nova interpretação, o exercício de métodos próprios, a elaboração de outras pertinências, um deslocamento na definição e no uso do documento, um modo de organização característico etc.) enuncia uma operação que se situa no interior de um conjunto de práticas. Esse é o primeiro aspecto, essencial numa pesquisa científica. Um estudo particular será definido pela relação que estabelece com outros, contemporâneos, com um "estado da questão", com as problemáticas exploradas pelo grupo e os pontos estratégicos constituídos por elas, com os postos avançados e às distâncias assim determinadas ou tornadas pertinentes em relação a uma pesquisa em curso. Cada resultado individual inscreve-se num conjunto cujos elementos dependem estreitamente uns dos outros, cuja combinação dinâmica forma, num momento dado, a história.

Finalmente, o que é uma "obra de valor" no âmbito da história? Aquela que é reconhecida como tal pelos pares. Aquela que pode ser situada num conjunto operatório. Aquela que representa um progresso em relação ao estatuto atual dos "objetos" e dos métodos históricos, e que, ligada ao meio no qual é elaborada, torna possíveis, a partir daí, novas pesquisas. O livro ou o artigo de história é, ao mesmo tempo, um resultado e um sintoma do grupo que funciona como um laboratório. Como o automóvel saído de uma fábrica, o estudo histórico prende-se ao *complexo* de uma fabricação específica e cole-

tiva, muito mais do que ao fato de ser o efeito de uma filosofia pessoal ou o ressurgimento de uma "realidade" passada. É o *produto* de um *lugar*.

3. Os historiadores na sociedade

Segundo uma concepção já bastante tradicional na *intelligentsia* francesa desde o elitismo do século XVIII, convencionou-se que não se introduziria na *teoria* o que se faz na *prática*. Dessa forma, falar-se-á de "métodos", mas sem se ter o impudor de evocar seu alcance de *iniciação* a um grupo (é *necessário* aprender ou praticar os "bons" métodos para ser introduzido no grupo), ou sua relação com uma *força social* (os métodos são os meios graças aos quais se defende, se diferencia e se manifesta o poder de um corpo de professores e de letrados). Esses "métodos" representam um comportamento institucional e as leis de um grupo. Mas, a partir daí, eles não deixam de ser científicos. Supor uma antinomia entre uma análise *social* da ciência e sua interpretação em termos de história das idéias, é a duplicidade daqueles que creem que a ciência é "autônoma", e que, a partir de tal dicotomia, consideram como não pertinente a análise de determinações sociais, e como estranhas ou acessórias as opressões evidenciadas por essa análise.

Essas opressões não são acidentais; fazem parte da pesquisa. Longe de representar a inconfessável intromissão de um estranho no santuário da vida intelectual, formam a textura das abordagens científicas. O trabalho cada vez mais se articula em torno de *equipes*, líderes, meios financeiros, e também, pela mediação de créditos, em torno de privilégios que as proximidades sociais ou políticas fazem valer para esse ou aquele estudo. O trabalho é igualmente organizado por uma *profissão* que possui suas próprias hierarquias, suas normas centralizadoras, seu tipo de recrutamento psicossocial²⁴. Apesar das tentativas para violar as fronteiras, esse trabalho encontra-se instalado no círculo da *escrita*: nessa história que é escrita, o trabalho aloja prioritariamente aqueles mesmos que escreveram, de tal forma que a obra de história reforça uma *tautologia* sociocultural entre seus autores (letrados), seus objetos (livros, manuscritos etc.) e seu público (instruído). Esse trabalho encontra-se ligado a um *ensinamento* e, portanto, às flutuações de uma clientela; às pressões sofridas pelo seu aumento; aos reflexos de defesa, autoridade ou recuos que a evolução e os movimentos estudantis provocam nos professores; à introdução da cultura de massa em uma universidade massificada que deixa de ser um lugar de trocas entre pesquisa e pedagogia. O professor é levado à vulgarização destinada ao "grande público" (estudantil ou não), ao passo que o especialista se exila dos circuitos de consumo. A produção histórica encontra-se repartida entre a obra *literária* de quem "faz autoridade" e o esoterismo *científico* de quem "faz a pesquisa"...

Uma situação social muda tanto o modo de trabalho quanto o tipo de discurso. Isso é um "bem" ou um "mal"? Antes de mais nada é um fato

que se denuncia em todas as partes, mesmo onde se cala. Correspondências ocultas são reconhecidas nas coisas que começam a se mover ou a se imobilizar conjuntamente em setores antes tidos como estranhos. E por acaso que se passa da "história social" à "história econômica" durante o período situado entre as duas guerras mundiais²⁵, por volta da crise econômica de 1929, ou que no momento atual a história cultural prevalece, quando se impõe, por todas as partes, com o lazer e os *mass media*, a importância social, econômica e política da "cultura"? Foi por acaso que o "atomismo histórico" de Langlois e Seignobos, explicitamente associado à sociologia fundada a partir da figura do "iniciador" (Tarde) e a uma "ciência dos fatos psíquicos" (decompondo o psiquismo em "motivos", "impulsões" e "representações")²⁶, se combinou com o liberalismo da burguesia reinante no fim do século XIX? E por acaso que os espaços mortos da erudição — aqueles que não são nem objetos nem lugares da pesquisa — se tornam, da Lozère ao Zâmbese, regiões subdesenvolvidas, de forma que o enriquecimento econômico crie hoje em dia uma topografia e triagens historiográficas sem que seja confessada sua origem nem assegurada sua pertinência?

Da reunião de documentos à redação do livro, a prática histórica é totalmente relativa à estrutura da sociedade. Na França de ontem, a existência de pequenas unidades sociais fortemente constituídas definiu os diversos níveis da pesquisa: arquivos circunscritos aos acontecimentos do grupo e ainda próximos dos papéis de família; uma categoria de mecenas ou de autoridades que selam com seus nomes próprios a "proteção" de um patrimônio, de clientes e de ideais; um recrutamento de eruditos-letrados devotados a uma causa e adotando com relação à sua grande ou pequena pátria a divisa dos *Monumenta Germaniae: Sanctus amor patriae dat animum*; obras "consagradas" a assuntos de interesse local, fornecendo uma linguagem própria a leitores limitados mas fiéis; etc.

Os estudos de assuntos mais vastos não escapam a essa regra; contudo, a unidade social da qual eles dependem não é do mesmo tipo: não é mais uma localidade, mas a *intelligentsia* acadêmica, aliás universitária, que se "distingue", ao mesmo tempo, da "pequena história", do provincialismo e das pessoas sem importância, antes que, crescendo seu poder com a extensão centralizadora da Universidade, imponha as normas e os códigos do evangelismo laico, liberal e patriótico elaborado no século XIX pelos "burgueses conquistadores".

Assim, quando Lucien Febvre, entre as duas guerras mundiais, declara desejar arrancar da história do século XVI "o capuz" das querelas de outrora e fazê-la sair, por exemplo, das categorias impostas pelas guerras entre católicos e protestantes²⁷, ele atesta, antes de tudo, a supressão das lutas ideológicas e sociais que, no século XIX, novamente empregavam as bandeiras dos "partidos" religiosos a serviço de campanhas homólogas. De fato, as querelas religiosas tiveram continuidade durante muito tempo, ainda que em terrenos não religiosos: entre republicanos e tradicionalistas, ou entre a escola pública e a escola "livre". Mas logo que essas lutas perdem sua importância sociopolítica, após a guerra de 14, logo que as forças que elas opunham se fragmentam em diferentes repartições, logo que se formam "reuniões" ou "frentes" comuns e

que a economia organiza a linguagem da vida francesa, *torna-se possível* tratar Rabelais como cristão — ou seja, como testemunha de um tempo passado —, desprender-se de divisões que não se encontram mais inscritas no vivido de uma sociedade, e então não mais privilegiar os Reformados ou os cristãos democratas na historiografia política ou religiosa universitária. O que se indica aí não são concepções melhores ou mais objetivas, mas uma outra situação. Uma mudança da sociedade permite uma distância do historiador em relação ao que globalmente se torna um passado.

Com relação a isso, L. Febvre procede da mesma forma que seus antecessores, os quais adotavam como postulados de sua compreensão a estrutura e as “evidências” sociais de seu grupo, admitindo submetê-las a uma distância crítica. O fundador das *Annales* não faz outra coisa quando promete uma Busca e uma Reconquista históricas do “Homem”, figura “soberana” no centro do universo de seu meio burguês²⁸; quando denomina de “história global” o panorama que se oferece aos olhos de uma magistratura universitária; quando, com a “mentalidade”, a “psicologia coletiva” e todo o instrumental do *Zusammenhang*, estabelece uma estrutura ainda “idealista²⁹” que funciona como o antidoto da análise marxista e encobre sob uma homogeneidade “cultural” os conflitos de classe onde ele próprio se encontra implicado³⁰? Por mais genial e nova que seja sua história, ela não é menos *marcada* socialmente que aquelas por ele rejeitadas; contudo, se ele pode *ultrapassá-las*, isso se deve a que elas correspondem a situações *passadas* e que um outro “capuz”, pronto para usar, lhe é imposto pelo lugar que ocupa nos conflitos de seu presente.

Com ou sem o fogo que se agita nas obras de L. Febvre, isso, hoje em dia, acontece em todas as partes (mesmo se deixarmos de lado as fendas sociais e políticas até mesmo nas publicações e nomeações, onde aparecem tácitas interdições). Sem dúvida não se trata mais de uma guerra entre partidos ou entre os grandes corpos de outrora (o Exército, a Universidade, a Igreja etc.): a hemorragia de suas forças conduz à folclorização de seus programas³¹ e as verdadeiras batalhas não se resolvem mais lá. A “neutralidade” remete à metamorfose das convicções em ideologias, numa sociedade tecnocrática e produtivista anônima que não sabe mais designar suas escolhas nem indicar seus poderes (para confessá-los ou denunciá-los). Dessa forma, na Universidade colonizada, corpo privado de autonomia na medida em que cada vez mais ela cresce, exposta agora às instruções e às pressões vindas de fora, o expansionismo cientificista ou as cruzadas “humanistas” de ontem são substituídos por retiradas. No que concerne às opções, o silêncio substitui a afirmação. O discurso toma uma cor “neutra”. Torna-se até mesmo meio de defender *lugares*, em vez de ser o enunciado de “causas” capazes de articular um desejo. Não pode mais falar daquilo que o determina: um labirinto de posições que devem ser respeitadas e de influências que devem ser solicitadas. Aqui, o *não-dito* é ao mesmo tempo o inconfessado de textos tornados pretextos, a exterioridade do que se faz em relação ao que se diz, e o desfalecimento de um lugar onde uma força se articula sobre uma linguagem. Por outro lado, não será isso o que “trai” a referência de uma historiografia “conservadora” a um “inconsciente”.

dotado de uma estabilidade mágica e transformado em fetiche pela necessidade que “assim mesmo” se tem de afirmar um poder próprio, o qual já “sabemos muito bem” que desapareceu³²?

4. O que permite e o que interdita: o lugar

Antes de saber o que a história diz de uma sociedade, importa analisar como ela aí *funciona*. Essa instituição inscreve-se num complexo que lhe *permite* somente um tipo de produções e lhe interdita outros. Tal é a dupla função do lugar. O lugar *torna possível* determinadas pesquisas, por meio de conjunturas e problemáticas comuns. Mas *torna* outras *impossíveis*; exclui do discurso o que é sua condição num dado momento; desempenha o papel de uma censura com relação aos postulados presentes (sociais, econômicos, políticos) da análise. Indubitavelmente essa combinação entre a *permissão* e a *interdição* é o ponto cego da pesquisa histórica, e a razão pela qual ela não é compatível com *não importa o quê*. É igualmente sobre essa combinação que age o trabalho destinado a modificá-la.

De qualquer forma, a pesquisa encontra-se circunscrita pelo lugar que define uma conexão do possível e do impossível. Considerando-a somente como um “dizer”, reintroduz-se na história a *lenda*, ou seja, a substituição de um não-lugar, ou de um lugar imaginário, pela articulação do discurso sobre um lugar social. Pelo contrário, a história se define inteiramente por uma *relação da linguagem com o corpo* (social), e, então, também por sua relação com os *limites* colocados pelo corpo, seja sob a forma do lugar particular de onde se fala, seja sob a forma do objeto distinto (passado, morte) do qual se fala.

De parte a parte, a história permanece configurada pelo sistema onde é elaborada a pesquisa. Hoje como ontem, ela é determinada pelo fato de uma fabricação localizada nesse ou naquele ponto desse sistema. Assim, só a consideração desse lugar onde é produzida essa relação permite ao saber historiográfico escapar à inconsciência de uma classe que desconhecia a si própria enquanto classe no interior das relações de produção e que, por isso, desconhecia a sociedade onde está inserida. A articulação da história sobre um lugar é, para a análise da sociedade, sua condição de possibilidade. Sabemos, por outro lado, que tanto no marxismo como no freudismo não há análise que não seja integralmente dependente da situação criada por uma relação social ou por uma relação analítica.

Tomar a sério seu lugar, ainda não é explicar a história. Nada do que aí se produz ainda foi dito. Mas é a condição para que qualquer coisa, que não seja nem lendária (ou “edificante”), nem atópica (sem pertinência), possa ser dita. Sendo a negação da particularidade do lugar o próprio princípio da ideologia, ela exclui toda teoria. Além disso, instalando o discurso num não-lugar, proíbe a história de falar da sociedade e da morte, ou seja, de ser história.

II. UMA PRÁTICA

"Fazer história" é uma prática. Sob esse ângulo, podemos passar a uma perspectiva mais programática, perceber os caminhos que se abrem, e não mais se prender à situação epistemológica revelada até agora por uma sociologia da historiografia.

Na medida em que a Universidade permanece estranha à prática e à técnica³³, aí são classificadas como "ciências auxiliares" tudo o que coloca a história em relação com as técnicas: ontem, a epigrafia, a papirologia, a paleografia, a diplomática, a codicologia etc.; hoje, a musicologia, o "folclorismo", a informática etc. A história não se iniciaria senão com a "palavra nobre" da interpretação. Tornar-se-ia finalmente uma arte de discorrer que pudicamente apagaria os traços de um trabalho. De fato, existe aí uma opção decisiva. O lugar concedido à técnica faz a história cair para o lado da literatura ou para o lado da ciência.

Se é verdade que a organização da história é relativa a um lugar e a um tempo, inicialmente o é por suas técnicas de produção. Falando de maneira geral, cada sociedade se pensa "historicamente" com os instrumentos que lhe são próprios. Mas o termo instrumento é equívoco. Não se trata apenas de meios. Como mostrou Serge Moscovici de forma magistral³⁴, ainda que numa perspectiva diferente, a história é mediada pela técnica. A partir daí encontra-se bastante relativizado o privilégio concedido, em todo o século XIX — e ainda em nossos dias —, à história social. A relação da sociedade com ela própria, ao "tornar-se diferente" do grupo segundo uma dialética *humana*, combina-se, elemento central na atividade científica presente, o devir da *natureza*, que é "simultaneamente um dado e um trabalho³⁵".

Tendo como base essa fronteira móvel entre o *dado* e o *criado*, e finalmente entre a natureza e a cultura, é que se desenvolve a pesquisa. A biologia descobre na "vida" uma linguagem falada antes que apareça um locutor. A psicanálise revela no discurso a articulação de um desejo não dito pela consciência. Num campo diferente, a ciência do meio ambiente modifica as combinações móveis da natureza e da indústria, mas não mais permite isolar as estruturas *naturais* por ela mudadas, a extensão indefinida das construções *sociais*.

Esse imenso trabalho opera uma "renovação [da natureza], provocada pela nossa intervenção³⁶". "Reúne diferentemente a humanidade à matéria³⁷". Desse modo, "a ordem social inscreve-se como forma da ordem natural, e não como uma entidade oposta a ela³⁸". Tem-se aí com que modificar profundamente uma história que possuiu como seu "setor central" "a história social, ou seja, a história dos grupos sociais e de suas relações³⁹". Desde então essa história voltou-se, sucessivamente, em direção ao econômico, depois em direção às "mentalidades", oscilando dessa forma entre os dois termos da relação cada vez mais privilegiada pela pesquisa: natureza e cultura. Os indícios multipli-

cam-se. Esboçada, já entre as duas guerras mundiais, pelo interesse pela geografia e por uma "história dos homens em estreita relação com a terra⁴⁰", acentua-se uma orientação com os estudos a respeito da construção e das combinações de espaços urbanos⁴¹, das transumâncias de plantas e seus efeitos sócio-econômicos⁴², da história das técnicas⁴³, das mutações da sexualidade, da doença, da medicina e da história do corpo⁴⁴ etc.

Mas esses campos abertos à história não podem ser somente novos objetos fornecidos a uma instituição imutável. A própria história entra nessa relação do discurso com as técnicas que o produzem. É necessário considerar como essa história trata os elementos "naturais" para transformá-los num *ambiente* cultural, e como faz com que as transformações efetuadas na relação de uma sociedade com sua natureza alcancem a simbolização literária. De resíduos, papéis, legumes, até mesmo de geleiras e de "neves eternas⁴⁵", o historiador *faz outra coisa*: faz deles história. Artificializa a natureza. Participa do trabalho que transforma a natureza em ambiente e dessa forma modifica a natureza do homem. Suas técnicas situam-no precisamente nessa articulação. Colocando-se ao nível dessa prática, não se encontra mais a dicotomia que opõe o *natural* ao *social*, mas a conexão entre uma socialização da natureza e uma "naturalização" (ou uma materialização) das relações sociais.

1. A articulação natureza-cultura

Sem dúvida é excessivo dizer que o historiador tem "o tempo" como "material de análise" ou como "objeto específico". O historiador trata, segundo seus métodos, os objetos físicos (papéis, pedras, imagens, sons etc.) distinguidos, no *continuum* do percebido, pela organização de uma sociedade e pelo sistema de pertinências próprias a uma "ciência". O historiador trabalha sobre um material para transformá-lo em história. Efetua então uma manipulação que, como as outras, obedece a regras. Tal manipulação assemelha-se à fabricação efetuada com o minério já refinado. Transformando de início as matérias-primas (uma informação primária) em produtos *standard* (informação secundária), transporta-o de uma região da cultura (as "curiosidades", os arquivos, as coleções etc.) a uma outra (a história). Um trabalho "histórico" participa do movimento pelo qual uma sociedade modificou sua relação com a natureza, transformando o "natural" em utilitário (por exemplo, a floresta em exploração) ou em estético (por exemplo, a montanha em paisagem), ou fazendo passar uma instituição social de um estatuto a outro (por exemplo, a igreja convertida em museu).

Mas o historiador não se contenta em *traduzir* uma linguagem cultural para outra, ou seja, produções sociais em objetos de história. Pode transformar em cultura os elementos que extrai de campos naturais. Desde sua documentação (onde introduz seixos, sons etc.) a seu livro (onde plantas, micróbios,

geleiras adquirem o estatuto de objetos simbólicos), ele procede a um deslocamento da articulação natureza/cultura. O historiador modifica o espaço, tal como o fazem o urbanista integrando os prados no sistema de comunicações da cidade, o arquiteto, quando ordena o lago sob a forma de uma barragem, Pierre Henry quando transforma o rangido de uma porta em motivo musical, e o poeta que subverte as relações entre "ruído" e "mensagem"... Faz com que seja metamorfoseado o ambiente por uma série de transformações que deslocam as fronteiras e a topografia interna da cultura. "Civiliza" a natureza — o que sempre quis dizer que ele a "coloniza" e a muda.

Constata-se hoje em dia, é verdade, que uma massa crescente de livros históricos torna-se romanesca ou lendária e não mais produz essas transformações nos campos da cultura, quando, ao contrário, a "literatura" visa a um trabalho sobre a linguagem e o "texto" aí coloca em cena "um movimento de reorganização, uma circulação mortuária que produz destruindo⁴⁶". Isso quer dizer que, sob essa forma, a história deixa de ser "científica", ao passo que a literatura o vem a ser. Quando o historiador supõe que um passado já *dado* se revela em seu texto, situa-se dessa forma no comportamento dos consumidores. Recebe passivamente os objetos distribuídos pelos produtores.

É "científica", em história como em outras disciplinas, a operação que transforma o "meio" — ou que faz de uma *organização* (social, literária etc.) a condição e o lugar de uma *transformação*. Em uma sociedade, ela se move, portanto, em um de seus pontos estratégicos, a articulação da cultura sobre a natureza. Em história, essa operação instaura um "governo da natureza" sob uma forma que concerne à relação do presente com o passado — na medida em que este não é um "dado", mas um produto.

A partir desse aspecto comum a toda pesquisa científica, é possível revelar as marcas onde ela é precisamente uma técnica. Não desejo aqui retornar aos métodos da história. Através de algumas sondagens, trata-se apenas de evocar o tipo de problema teórico que abre, em história, o exame de seu "aparelho" e de seus procedimentos técnicos.

2. O estabelecimento das fontes ou a redistribuição do espaço

Em história, tudo começa com o gesto de *selecionar*, de reunir, de, dessa forma, transformar em "documentos" determinados objetos distribuídos de outra forma. Essa nova repartição cultural é o primeiro trabalho. Na realidade ela consiste em *produzir* tais documentos, pelo fato de recopiar, transcrever ou fotografar esses objetos, mudando, ao mesmo tempo, seu lugar e seu estatuto. Esse gesto consiste em "isolar" um corpo, como se faz em física. Forma a "coleção". Faz com que as coisas sejam constituídas em "sistema marginal", como diz Jean Baudrillard⁴⁷; faz com que sejam exilados da prática para *estabelecê-los* como objetos "abstratos" de um saber. Longe de aceitar os "dados", ele os constitui. O material é criado por ações combinadas que o *repartem*

no universo do uso, que também vão procurá-lo fora das fronteiras do uso e que fazem com que seja destinado a um reemprego coerente. É a marca dos atos que modificam uma *ordem* recebida e uma *visão* social⁴⁸. Instauradora de signos oferecidos a tratamentos específicos, essa ruptura não é, portanto, nem apenas, nem à primeira vista, o efeito de um "olhar". É necessário uma operação técnica.

As origens de nossos Arquivos modernos implicam desde logo a combinação de um *grupo* (os "eruditos"), *lugares* (as "bibliotecas") e *práticas* (reprodução, impressão, comunicação, classificação etc.). É, em miúdos, a indicação de um complexo técnico, inaugurado no Ocidente com as "coleções" reunidas na Itália e depois na França, a partir do século XV, financiadas pelos grandes mecenas para se apropriarem da história (os Médicis, os duques de Milão, Carlos de Orleães e Luís XII etc.). Aí se conjugam a criação de um novo *trabalho* ("coleccionar"), a satisfação de novas *necessidades* (a justificação de grupos familiares e políticos recentes graças à instauração de tradições, cartas e direitos de propriedade próprios), e a produção de novos *objetos* (os documentos que são isolados, conservados e recopiados). Uma ciência que nasce (a "erudição" do século XVII) recebe juntamente com seus "estabelecimentos de fontes" — instituições técnicas — sua base e suas regras.

Ligada de início à atividade jurídica, aos homens de pena de escrever e toga, advogados, burgueses de ofícios, conservadores de arquivos públicos⁴⁹, o empreendimento torna-se expansionista e conquistador a partir do momento em que passa às mãos de especialistas. É produtor e reproduzidor. Obedece à lei da multiplicação. Desde 1470, alia-se à imprensa⁵⁰: a "coleção" torna-se "biblioteca". "Coleccionar" foi durante longo tempo fabricar objetos: copiar ou imprimir, reunir, classificar... E com os objetos por ele multiplicados, o colecionador torna-se um ator num encadeamento de uma *história a ser feita* (ou refeita) segundo novas pertinências intelectuais e sociais. Dessa forma a coleção, ao produzir uma subversão dos instrumentos de trabalho, redistribui as coisas, redefine as unidades do saber, instaura um lugar de recomeço ao construir uma "gigantesca máquina" (Pierre Chaunu) que tornará possível uma outra história.

O erudito deseja totalizar as inumeráveis "raridades" que motivam as trajetórias indefinidas de sua curiosidade, e, portanto, inventar linguagens que assegurem a compreensão. Se for julgado a partir da evolução de seu trabalho (passando por Peiresc e Kircher, até Leibniz), o erudito orienta-se, desde finais do século XVI, em direção à *invenção* metódica de novos sistemas de signos, graças a procedimentos analíticos (decomposição, recomposição)⁵¹. Por intermédio da *cifra*, central nessa "arte da decifração, existem homologias entre a erudição e as matemáticas. Certamente, à *cifra*, código destinado a construir uma "ordem", opõe-se então o *símbolo*: este, ligado a um texto *recebido* que remete a um *sentido oculto* na figura (alegoria, brasão, emblema etc.), implica na necessidade de um *comentário autorizado* por parte de quem é bastante "sábio" ou profundo para reconhecer esse sentido⁵². Mas, quanto à *cifra*, desde as séries de "raridades" às linguagens artificiais ou universais — digamos de Peiresc a Leibniz —, se os limiares e os desvios são numerosos, eles,

no entanto, se inscrevem sobre a linha do desenvolvimento que é instaurada pela *construção de uma linguagem* e, portanto, pela produção de técnicas e de objetos próprios.

Hoje em dia, o estabelecimento de fontes requer igualmente um gesto fundador, significado, como no passado, pela combinação de um lugar, um "aparelho" e técnicas. Primeiro índice desse deslocamento: não é um trabalho que não tenha de utilizar *de outra forma* os recursos conhecidos e, por exemplo, mudar o funcionamento de arquivos definidos até então pelo uso religioso ou "familiar"⁵³. Da mesma forma, a título de novas pertinências, esse gesto constitui em documentos os instrumentos, as composições culinárias, os cantos, uma fabricação de imagens popular, uma disposição de terrenos, uma topografia urbana etc. Não é somente fazer falar esses "imensos setores adormecidos da documentação"⁵⁴, e dar a voz a um silêncio, ou sua efetividade a um possível. É transformar alguma coisa, que possuía seu estatuto e seu papel, numa *outra coisa* que funciona de forma diferente. Do mesmo modo, não podemos denominar de "pesquisa" o estudo que adota pura e simplesmente as classificações do passado, que por exemplo "se prende" aos limites impostos pela série H dos Arquivos, e que, portanto, não se define um *campo* objetivo próprio. Ainda uma vez, a pesquisa é "científica" lá onde intervém o trabalho que opera uma *redistribuição do espaço* e que consiste, de início, em *dar a si* um lugar pelo "estabelecimento de fontes" — ou seja, por uma ação de instituir e por técnicas transformadoras.

Os procedimentos dessa instituição abrem hoje em dia problemas mais fundamentais que aqueles surgidos a partir dos primeiros índices. Pois cada prática histórica⁵⁵ não estabelece seu lugar senão graças ao *aparelho* que por sua vez é a condição, o meio e o resultado de um deslocamento. Semelhantes às fábricas do paleotécnico, os Arquivos nacionais ou municipais formam um segmento do "aparelho" que, no passado, determinava as operações em proporção a um sistema de pesquisa. Não se pode considerar a mudança da utilização dos Arquivos sem que sua forma mude. A questões diferentes, a mesma instituição técnica interdita fornecer respostas novas. De fato, a situação é inversa: outros "aparelhos" permitem à pesquisa, desde agora, novas questões e respostas. Certamente uma ideologia do "fato" histórico "real" ou "verdadeiro" encontra-se ainda presente; prolifera mesmo numa literatura *sobre* a história. Mas é a folclorização de práticas antigas: essa palavra gelada sobrevive a batalhas terminadas; mostra somente o atraso das "idéias" recebidas em relação às práticas que farão com que sejam mudadas, cedo ou tarde.

A transformação da "arquivística" é o ponto de partida e a condição de uma nova história. Encontra-se destinada a desempenhar o mesmo papel que a "máquina" erudita dos séculos XVII e XVIII. Não tomarei senão um exemplo: a intervenção do *computer*. François Furet demonstrou alguns dos efeitos produzidos pela "constituição de novos arquivos conservados a partir de tiras perfuradas": não existe significante senão em função de uma série, e não em relação com uma "realidade"; não é objeto de pesquisa senão o que é formalmente construído antes da programação etc.⁵⁶. Ainda mais, não é senão um elemento particular e quase um sintoma de uma instituição científica mais

vasta. A análise contemporânea subverte os procedimentos ligados à "análise simbólica" que prevaleceu desde o romantismo e que procurava *reconhecer* um *sentido dado* e *oculto*: encontra a confiança na *abstração* que caracterizava a época clássica — mas uma abstração que hoje em dia é um conjunto formal de relações, ou "estrutura"⁵⁷. Sua prática consiste em *construir* "modelos" colocados de forma decisiva, em "substituir o estudo do fenômeno concreto pelo de um objeto constituído por sua definição", em julgar o valor científico desse objeto a partir do "campo de questões" às quais permite responder e, por fim, de um objeto constituído por sua definição", em julgar o valor científico desse modelo⁵⁸.

Esse último ponto é capital em história. Pois se é verdade que de uma maneira geral a análise científica contemporânea visa *reconstruir* o objeto a partir de "simulacros" ou de "roteiros", ou seja, dar a si, com os modelos racionais e as linguagens (ou metalinguagens) que ela produz, o meio de multiplicar ou transformar sistemas constituídos (físicos, biológicos ou literários), a história tende a colocar em evidência os "limites da significabilidade" desses modelos ou dessas linguagens: encontra, sob essa forma de um *limite* relativo a *modelos*, o que aparecia no passado sob a forma de um *passado* relativo a uma epistemologia da *origem* ou do fim. A partir daí, parece, a história é fiel a seu propósito fundamental que continua sem dúvida por definir, mas do qual já se pode dizer que a liga simultaneamente ao real e à morte.

A especificação de seu papel não é determinado pelo próprio aparelho (o computador, por exemplo) que coloca a história no conjunto de opressões e possibilidades nascidas da instituição científica presente. A elucidação do *próprio* da história é descentrada em relação a esse aparelho: reflui no tempo *preparatório* de programação que a passagem pelo aparelho torna necessária, e é rejeitada no outro extremo, no tempo de *exploração* aberto pelos resultados obtidos. Elabora-se, em função dos *interditos* fixados pela máquina, por objetos de pesquisa a serem construídos, e, em função do que *permite* essa máquina, por uma maneira de tratar os produtos *standard* da informática. Mas essas duas operações articulam-se necessariamente sobre a instituição técnica que inscreve cada pesquisa num "sistema generalizado".

As bibliotecas do passado exerciam também a função de "colocar" a erudição num sistema de pesquisa. Tratava-se, porém, de um sistema regional. Também os "momentos" epistemológicos (conceitualização, documentação, tratamento ou interpretação), hoje em dia distinguidos no interior de um sistema generalizado, podiam estar bastante misturados no sistema regional da erudição antiga. O *estabelecimento* de fontes (pela mediação de seu aparelho atual) não conduz então somente a uma nova repartição das relações razão/real ou cultura/natureza; é o princípio de uma redistribuição epistemológica dos momentos da pesquisa científica.

No século XVII, a biblioteca Colbertina — ou suas homólogas — era o ponto de encontro onde se elaboravam em comum as regras próprias da erudição. Uma ciência desenvolvia-se em torno desse aparelho, que permanece sendo o lugar onde circulam, ao qual se remetem e se submetem os pesquisadores. "Ir aos Arquivos" é o enunciado de uma lei tácita da história. Uma

outra instituição encontra-se em vias de substituir esse lugar central. Essa instituição também impõe uma lei à prática, mas diferente. Deveríamos, assim, considerar primeiramente a instituição técnica que, tal como um monumento, organiza o lugar onde circula de agora em diante a pesquisa científica, antes de analisar mais de perto as trajetórias operacionais que a história traça sobre esse novo espaço.

3. Fazer aparecer as diferenças: do modelo ao desvio

A utilização de técnicas atuais de informação conduz o historiador a separar o que até agora se encontrava ligado em seu trabalho: a *construção* dos objetos de pesquisa e, portanto, também as unidades de compreensão; a *acumulação* de "dados" (informação secundária, ou material refinado) e seu arranjo em lugares onde possam ser classificados e deslocados⁵⁹; a *exploração* tornada possível pelas diversas operações a que esse material é suscetível.

Nessa linha, o trabalho histórico se desenvolve, propriamente falando, na relação entre os polos extremos da operação como um todo: por um lado, a construção de modelos; por outro, a atribuição de uma significabilidade aos resultados obtidos ao final de combinações informáticas. A forma mais visível dessa relação consiste finalmente em tornar pertinentes *diferenças* em proporção às unidades formais precedentemente construídas; em *descobrir a heterogeneidade* que seja tecnicamente utilizável. A "interpretação" antiga torna-se, em função do material produzido pela constituição de séries e por suas combinações, a evidência dos *desvios relativos aos modelos*.

Sem dúvida, esse esquema permanece abstrato. Muitos estudos atuais tornam mais perceptíveis seu movimento e seu sentido. Por exemplo, a análise histórica não tem por resultado essencial uma relação quantitativa da dimensão e da alfabetização entre os conscritos de 1819 a 1826, nem mesmo a demonstração de uma sobrevivência do Antigo Regime na França pós-revolucionária, mas as coincidências imprevistas, as incoerências ou as ignorâncias que essa investigação faz ressaltar⁶⁰. O importante não é a combinação de séries obtida graças a um isolamento prévio de traços significantes segundo modelos preconcebidos, mas, por um lado, a relação entre esses modelos e os limites que seu emprego sistemático faz aparecer, e, por outro, a capacidade de transformar esses limites em problemas tecnicamente tratáveis. Esses dois aspectos são antes de mais nada coordenados, pois se a diferença é *manifestada* graças à extensão rigorosa de modelos construídos, ela é *significante* graças à relação que estabelece com eles sob a forma de um desvio — e é a partir daí que conduz a um retorno a esses modelos para corrigi-los. Pode-se dizer que a formalização da pesquisa tem precisamente por objetivo a produção de "erros" — insuficiências, faltas — cientificamente utilizáveis.

Essa atitude parece inverter a história tal como era praticada no passado. Partia-se de indicações (manuscritos, peças raras etc.) em número limitado e

apagava-se toda sua diversidade, unificando-as numa compreensão coerente⁶¹. Mas o valor dessa totalização indutiva dependia então da quantidade de informações acumuladas. Vacilava logo que sua base documentária se encontrava comprometida por resultados produzidos por novas investigações. A pesquisa — e seu protótipo, a tese — tendiam a prolongar indefinidamente o tempo da informação, com vistas a retardar o momento fatal quando elementos desconhecidos viriam minar a base. Frequentemente monstruoso, o desenvolvimento quantitativo da caça aos documentos acabava por introduzir no próprio trabalho, tornado interminável, a lei que o fazia caduco tão logo estivesse terminado. Atravessou-se um limiar, para além do qual essa situação se encontra modificada. Do desenvolvimento quantitativo a partir de um modelo estável, passou-se a incessantes mudanças de modelos.

Com efeito, hoje em dia o estudo se estabelece a partir de unidades definidas por ele próprio, na medida em que se torna e deve tornar-se capaz de se fixar, *a priori*, objetos, níveis e taxinomias de análise. A coerência é inicial. A quantidade de informação tratável em função dessas normas tornou-se, com o computador, indefinida. A pesquisa muda de campo. Apoiando-se em totalidades formais colocadas decisivamente, dirige-se para os desvios revelados pelas combinações lógicas de séries. Move-se sobre os limites. Retomando um antigo vocabulário que não corresponde mais à sua nova trajetória, poder-se-ia dizer que a pesquisa não parte mais de "raridades" (restos do passado) para chegar a uma síntese (compreensão do presente), mas que parte de uma formalização (um sistema presente) para dar lugar a "vestígios" (índices de limites e, por isso, de um "passado" que é o produto do trabalho).

Sem dúvida, esse movimento é precipitado pelo emprego do computador. Ele o precedeu — tal como uma organização técnica precedeu o computador, que dela é um sintoma *a mais*. Com efeito, faz-se necessário constatar um fenômeno estranho na historiografia contemporânea. O historiador não é mais um homem a constituir um império. Não visa mais o paraíso de uma história global. Ele aí vem circular *em torno* de racionalizações adquiridas. Trabalha nas margens. Sob esse ponto de vista, torna-se um andarilho. Numa sociedade favorecida pela generalização, dotada de poderosos meios centralizadores, o historiador avança na direção das fronteiras das grandes regiões exploradas. "Faz um desvio" em direção à bruxaria⁶², à loucura⁶³, à festa⁶⁴, à literatura Popular⁶⁵, ao mundo esquecido do camponês⁶⁶, à Occitânia⁶⁷ etc., todas até então zonas silenciosas.

Esses novos objetos de estudo são testemunhas de um movimento que já se delineia há muitos anos nas estratégias da história. Dessa forma, Fernand Braudel mostrava como os estudos sobre as "áreas culturais" situam-se com vantagem nos locais de trânsito, onde são determinados os fenômenos de "fronteira", de "empréstimo" ou de "recusa"⁶⁸. O interesse científico desses trabalhos prende-se à relação que estabelecem com as totalidades apresentadas ou supostas — "uma coerência no espaço", "uma permanência no tempo" — e aos corretivos que permitem que lhes sejam feitos. Muitas pesquisas atuais devem ser consideradas a partir dessa perspectiva. A própria biografia desempenha o papel de uma distância e de uma margem *proporcionais* às construções

globais. A pesquisa dá a si objetos que têm a forma de sua prática: fornecem-lhe o meio de *fazer aparecer as diferenças* relativas às continuidades ou às unidades de onde parte a análise.

4. O trabalho sobre o limite

Essa estratégia da prática histórica prepara-a para uma teorização mais conforme às possibilidades oferecidas pelas ciências da informação. Poderia ser que ela assim especificasse cada vez mais não somente os métodos, mas também a função da história no conjunto das ciências atuais. Seus métodos, com efeito, não consistem mais em conseguir objetos "autênticos" para o conhecimento; seu papel social não é mais (a não ser na literatura especulativa dita de vulgarização) prover a sociedade de representações globais de sua gênese. A história não ocupa mais, como no século XIX, esse lugar *central* organizado por uma epistemologia que, perdendo a realidade como substância ontológica, procurava reencontrá-la como força histórica, *Zeitgeist* e devir oculto na interioridade do corpo social. Não possui mais a função totalizante que consistia em revezar com a filosofia em seu papel de dizer o sentido.

A história intervém sob a forma de uma experimentação crítica dos modelos sociológicos, econômicos, psicológicos ou culturais. Diz-se que ela utiliza um "instrumental de empréstimo" (P. Vilar). É verdade. Contudo, mais precisamente, ela o *experimenta* através de uma transferência desse instrumental para terrenos diferentes, tal como se "experimenta" um automóvel de turismo fazendo-o funcionar em pistas de corrida com velocidades e em condições que *excedem* suas normas. A história torna-se um lugar de "controle". Aí é exercida uma "função de falsificação"⁶⁹. Aí podem ser colocados em evidência os limites de significabilidade relativos aos "modelos" que sucessivamente são "ensaiados" pela história em campos estrangeiros àquele de sua elaboração.

Esse funcionamento pode ser assinalado, a título de exemplos, em dois de seus momentos essenciais: uma visa a relação com o real sob a forma do *fato histórico*; outro, o *uso de "modelos"* recebidos e, assim, a relação da história com uma razão contemporânea. Esses modelos dizem mais respeito, um, à organização interna das atitudes históricas; outro, à sua articulação com campos científicos diferentes.

1. Os fatos encontraram seu defensor, Paul Veyne, maravilhoso cortador de cabeças abstratas. Como é normal, ele sustenta a bandeira de um movimento que o precedeu. Não somente porque cada verdadeiro historiador continua a ser um poeta do detalhe e se movimenta sem cessar, como o esteta, através das muitas harmonias que uma peça rara evidencia num entrelaçamento de conhecimentos, mas sobretudo porque hoje em dia os formalismos fornecem uma nova pertinência ao *detalhe que faz exceção*. Falando de outra forma,

esse retorno aos fatos não pode ser recrutado numa campanha contra o monstro do "estruturalismo", nem colocado a serviço de uma regressão na direção de ideologias ou de práticas anteriores. Pelo contrário, inscreve-se na linha da análise estrutural, mas como um desenvolvimento. Pois o "fato" do qual se trata de agora em diante não é mais aquele que oferecia ao saber observador a emergência de uma *realidade*. Combinado a um modelo construído, ele possui a forma de uma *diferença*. Desse modo, o historiador não se encontra diante da alternativa da bolsa ou a vida — a *lei* ou o *fato* (dois conceitos que ademais se afastam da epistemologia contemporânea)⁷⁰. O historiador retira de seus próprios modelos a capacidade de fazer aparecer os desvios. Se, durante algum tempo, esperou uma "totalização"⁷¹ e acreditou poder reconciliar diversos sistemas de interpretação de modo a cobrir toda sua informação, interessa-se agora, prioritariamente, pelas manifestações complexas dessas diferenças. A partir daí, o lugar onde ele se estabelece pode ainda, por analogia, levar o venerável nome de "fato": o fato é a diferença.

Da mesma forma, a relação com o real torna-se *uma relação* entre os termos de uma operação. Fernand Braudel já fornecia uma significação bastante funcional à análise dos fenômenos de fronteira. Os objetos propostos por ele à pesquisa eram determinados em função de uma operação a ser empreendida (e não de uma realidade a ser reunida) e em relação a modelos existentes⁷². Resultado desse empreendimento, o "fato" é a designação de uma relação. Também o acontecimento pode, dessa forma, encontrar sua definição: a de ser uma cesura. Certamente o acontecimento não mais corta a espessura de uma realidade cujo terreno nos seria visível através de uma transparência da linguagem ou que adviria por fragmentos à superfície de nosso saber. É totalmente relativo a uma combinatória de séries racionalmente isoladas onde serve para *marcar*, um após outro, os cruzamentos, as condições de possibilidade e os limites de validade⁷³.

2. Isso já indica uma maneira "histórica" de reempregar os modelos retirados de outras ciências e de situar, com relação a elas, uma função da história. Um estudo de Pierre Vilar permite explicitar o princípio disso que foi dito. Esse autor demonstra, a respeito dos trabalhos de J. Marczewski e de J.-C. Toutain, os erros aos quais conduziria a "aplicação" sistemática de nossos conceitos e de nossos modelos econômicos contemporâneos ao Antigo Regime. Mas o problema era bem maior. Para Marczewski, o economista caracteriza-se pela "construção de um sistema de referências", e o historiador é aquele que "se serve da teoria econômica". Isso seria criar uma problemática que faz de uma ciência o instrumento de outra e que pode inverter-se continuamente: finalmente, quem "utiliza" quem? P. Vilar deslocava tal concepção. Para ele, a história teria como tarefa analisar as "condições" nas quais esses modelos são válidos e, por exemplo, precisar os "limites exatos das possibilidades" de uma "econometria retrospectiva". A história manifesta uma *heterogeneidade relativa* aos conjuntos *homogêneos* constituídos por cada disciplina. Poderia também relacionar, uns com outros, os limites próprios a cada sistema ou "nível" de análise (econômico, social etc.)⁷⁴. Desse modo, a história torna-se

uma "auxiliar", segundo as palavras de Pierre Chaunu⁷⁵. Não que esteja "a serviço" da economia, mas a relação que estabelece com diversas ciências permite-lhe exercer, com relação a cada uma delas, uma função crítica necessária, e também lhe sugere o propósito — aleatório — de articular conjuntamente os limites assim colocados em evidência.

Em outros setores encontra-se a mesma complementaridade. No urbanismo, a história poderia "fazer, por *diferença*, aparecer a especificidade do espaço que estamos no direito de exigir dos urbanistas atuais"; permitir "uma crítica radical dos conceitos operatórios do urbanismo"; e, inversamente, com relação aos modelos de uma nova organização espacial, dar conta de *resistências* sociais através da análise de "estruturas profundas com uma lenta evolução"⁷⁶. Uma tática do desvio especificaria a intervenção da história. Por seu lado, a epistemologia das ciências parte de uma teoria presente (na biologia, por exemplo) e encontra a história sob a forma *do que não estava* até há pouco tempo esclarecido, ou pensado, ou possível, ou articulado⁷⁷. O passado surge aí, desde o início, como o "que falta". A compreensão da história encontra-se ligada à capacidade de organizar as diferenças ou as ausências *pertinentes* e hierarquizáveis porque *relativas* a formalizações científicas atuais.

Uma consideração de Georges Canguilhem sobre a história das ciências⁷⁸ pode ser generalizada e dar a essa posição de "auxiliar" todo o seu alcance. Com efeito, a história parece ter um *objeto* flutuante cuja determinação se prende menos a uma decisão autônoma que a seu *interesse* e a sua importância para as outras ciências. Um interesse científico "exterior" à história define os objetos que ela própria se dá e as regiões onde ela se coloca sucessivamente, segundo os campos alternativamente mais decisivos (sociológico, econômico, demográfico, cultural, psicanalítico etc.) e conforme às problemáticas que os organizam. Mas o historiador toma por sua conta esse *interesse* como uma tarefa própria no conjunto mais vasto da Pesquisa. Cria, dessa forma, laboratórios de experimentação epistemológica⁷⁹. Certamente o historiador não pode dar uma forma objetiva a esses exames senão combinando os modelos aos outros setores de sua documentação sobre uma sociedade. Daí seu paradoxo: emprega as formalizações *científicas* por ele adotadas a fim de prová-las, com os objetos *não-científicos* sobre os quais pratica essa prova. A história não deixa de manter aí a função que exerceu através dos séculos com relação a "razões" bem diferentes e que interessa a cada uma das ciências constituídas: a de ser uma crítica.

5. Crítica e história

Esse trabalho sobre o limite poderia ser localizado em outra parte, e não somente onde há recurso aos "fatos" históricos ou tratamento de "modelos" teóricos. Então, se as aceitarmos, essas poucas indicações nos orientam na

direção de uma definição da pesquisa como um todo. A estratégia da prática histórica implica numa estatuto da história. Dessa forma não nos surpreenderia que a natureza de uma ciência seja o postulado a ser exumado de seus procedimentos efetivos, e que isso seja o meio de precisá-los. Na falta disso, cada disciplina seria identificável a uma essência da qual se presumiria que se coloca nas suas metamorfoses técnicas sucessivas, que sobrevive (não se sabe onde) a cada uma delas, e que tem somente uma relação acidental com a prática.

O breve exame de sua prática parece permitir precisar três aspectos conexos da história: a mutação do "sentido" ou do "real" na produção de *desvios significativos*; a posição do particular como *limite do pensável*; a composição de um lugar que instaura no presente a *figuração ambivalente do passado e do futuro*.

1. O primeiro aspecto supõe uma completa mudança do conhecimento histórico desde um século atrás. Há cem anos esse conhecimento representava uma sociedade através de um recolhimento global de seu devenir. É verdade que a história se encontra fragmentada numa pluralidade de histórias (biológicas, econômicas, lingüísticas etc.)⁸⁰. Mas entre essas positivities dispersas, como entre os ciclos diferenciados que caracterizavam cada uma delas, o conhecimento histórico restaurava o *Mesmo* através de sua relação comum com uma *evolução*. Recusava então estas descontinuidades, percorrendo-as como as figuras sucessivas ou coexistentes de um mesmo *sentido* (ou seja, de uma orientação) e manifestando num texto mais ou menos teleológico a unicidade interior de uma direção ou de um devir⁸¹.

Atualmente esse conhecimento é julgado mais pela sua capacidade de medir exatamente os *desvios* — não apenas quantitativos (curvas de população, de salários ou de publicações), mas qualitativos (diferenças estruturais) — com relação às construções formais presentes. Em outras palavras, tem como conclusão o que antes era a forma do *princípio* nas antigas narrativas históricas: "Antigamente *não era* como hoje". Cultivada metodicamente, essa distância ("não era...") tornou-se o resultado da pesquisa, em vez de se situar como seu postulado e sua questão. Da mesma forma o "sentido" é, por hipótese, eliminado dos campos científicos à medida que eles são constituídos. Dessa forma o conhecimento histórico faz aparecer não um sentido, mas as *exceções* surgidas pela aplicação de modelos econômicos, demográficos ou sociológicos às diversas regiões da documentação. O trabalho consiste em *produzir a partir do negativo*, e que seja *significativo*. É especializado na fabricação dessas *diferenças pertinentes* que um maior rigor nas programações e sua exploração sistemática permitem "sobressair".

2. Próximo desse primeiro aspecto, o segundo concerne ao elemento do qual, com razão, fez-se a especialidade da história: o *particular* (que G. R. Elton corretamente distingue do "individual"). Se é verdade que o particular especifica tanto a atenção quanto as pesquisas históricas, isso não é verdade por esse particular ser um objeto pensado, mas sim por ele, ao contrário, ser o *limite do pensável*. Não é pensado senão o universal. O historiador instala-

se na fronteira onde a lei de uma inteligibilidade encontra seu limite como aquilo que ela não cessa de ter de sobrepujar deslocando-se, e como aquilo que ela não cessa de encontrar sob outras formas. Se a "compreensão" histórica não se fecha na tautologia da lenda ou não foge na ideologia, tem como característica não tornar pensáveis em primeiro lugar as séries de dados escolhidos (ainda que isso seja sua "base"), mas sim *não renunciar jamais à relação que essas "regularidades" estabelecem com as "particularidades"* que lhe escapam. O detalhe biográfico, uma toponímia aberrante, uma queda local de salários, etc.: todas essas formas da exceção, simbolizadas pela importância do nome próprio na história, renovam a tensão entre os sistemas explicativos e o "isto" ainda inexplicado. E designar *isto* como um "fato" não é senão uma maneira de denominar o incompreendido; é um *Meinen* e não um *Verstehen*. Mas é também manter como necessário o que ainda é o impensado⁸².

Sem dúvida é necessário juntar a essa experiência o pragmatismo que repousa em cada historiador, e que o conduz rapidamente a transformar a teoria em ridículo. Mas seria ilusório crer que apenas mencionar "é um fato", ou "aconteceu", equivale a uma compreensão. A crônica ou a erudição que se contenta em adicionar particularidades desconhece apenas a lei que a organiza. Esse discurso, como aquele da hagiografia ou dos "fatos cotidianos"⁸³, não faz senão ilustrar, com mil variantes, as antinomias *gerais* próprias a uma retórica do excepcional. Cai na vulgaridade da repetição. Na realidade, a particularidade tem por competência movimentar-se sobre o fundo de uma formação explícita; por função, aí introduzir uma interrogação; por significação, remeter a atos, a pessoas, e a tudo que ainda continua exterior ao saber e ao discurso.

3. O lugar criado pela história combinando o modelo a seus desvios ou movendo-se nas fronteiras da regularidade representa um terceiro aspecto de sua definição. Mais importante que a referência ao passado, é sua introdução a título de um distanciamento. Uma fenda é insinuada na coerência científica de um presente, e como efetivamente o poderia ser senão por alguma coisa de objetivável, o passado, que tem por função significar a alteridade? Mesmo que a etnologia tenha parcialmente substituído a história nessa tarefa de instaurar uma *mise en scène* do outro no presente — razão pela qual estas duas disciplinas sempre mantêm relações bastante estreitas —, o passado é antes de tudo o meio de *representar uma diferença*. A operação histórica consiste em retalhar o dado segundo uma lei presente que se distingue de seu "outro" (passado), em tomar distância com relação a uma situação conhecida e, dessa forma, em marcar por um discurso a mudança efetiva permitida por esse distanciamento.

Essa operação tem um duplo efeito. Por um lado, historiciza o atual. Falando mais exatamente, presentifica uma situação vivida. Obriga a explicitar a relação da razão reinante com um *lugar* próprio que, por oposição a um "passado", se torna o presente. Uma relação de reciprocidade entre a lei e seu limite engendra simultaneamente a diferenciação de um presente e de um passado.

Mas, por outro lado, a figura do passado guarda seu valor primeiro de representar *o que faz falta*. Com um material que, para ser objetivo, está necessariamente lá, mas conotativo de um passado na medida em que remete de imediato a uma ausência, ela introduz também a fenda de um futuro. Sabemos que um grupo não pode exprimir o que tem diante de si — o que ainda falta — senão por uma redistribuição de seu passado. Também a história é sempre ambivalente: o lugar que ela corta ao passado é igualmente uma maneira de *dar lugar a um futuro*. Como vacila entre o exotismo e a crítica a título de uma representação do outro, oscila entre o conservadorismo e o utopismo em nome de sua função de significar uma falta. Sob suas formas extremas, torna-se, no primeiro caso, lendária ou polêmica; no segundo, reacionária ou revolucionária. Mas esses excessos não conseguiriam fazer esquecer o que se encontra inscrito na sua prática mais rigorosa: *simbolizar o limite* e a partir daí *tornar possível uma ultrapassagem*. O velho *slogan* das "lições da história" retoma uma significação a partir dessa perspectiva, se, deixando de lado uma ideologia de herdeiros, identificamos a "moral da história" com esse interstício criado na atualidade pela representação de diferenças.

NOTAS

1. Se o trabalho histórico se caracteriza pela determinação de lugares de pertinência, ou seja, por uma *tópica* (como mostrou Paul Veyne, *Comment on écrit l'histoire*, Seuil, 1971, pp. 258-273), não renuncia entretanto a inscrever as unidades de sentidos (ou "fatos") assim determinados nas relações de produção. Dedicar-se então a mostrar a relação entre produtos e lugares de produção.
2. De uma vez por todas, deixo claro que emprego a palavra *história* no sentido de *historiografia*. Isso quer dizer que entendo por *história* uma prática (uma disciplina), seu resultado (um discurso) e sua relação. Cf. Michel de Certeau, "Faire de l'histoire", em *Recherches de science religieuse*, LVIII, 1970, pp. 481-520.
3. Cf. Serge Moscovici, *Essai sur l'histoire humaine de la nature*, Flammarion, 1968; Michel Foucault, *L'archéologie du savoir*, Gallimard, 1969; Paul Veyne, *Comment on écrit l'histoire*, Seuil, 1971.
4. Karl Marx, *Thèses sur Feuerbach*, tese I.
5. O termo *científico*, bastante suspeito no conjunto das "ciências humanas" (onde é substituído pelo termo *análise*), não o é menos no campo das "ciências exatas", na medida em que remeteria a leis. Entretanto pode-se definir por esse termo a possibilidade de estabelecer um conjunto de regras que permitem "controlar" operações proporcionais à produção de objetos determinados.
6. *Introduction à la philosophie de l'histoire. Essai sur les limites de l'objectivité historique*, Vrin, 1938; *La philosophie critique de l'histoire*, Vrin, 1938 (reed.).

- 1969). Sobre as teses de R. Aron, cf. a crítica de Pierre Vilar, "Marxisme et histoire dans le développement des sciences humaines", em *Studi storici*, I, nº 5, 1969, pp. 1008-1043, sobretudo pp. 1011-1019.
7. Sobre o "princípio de falsificação", cf. Karl Popper, *Logik der Forschung*, Viena, 1934 (trad. inglesa: *The logic of scientific discovery*, Londres, Hutchinson, 1959), obra básica do "racionalismo crítico".
 8. Cf. Antonio Gramsci, *Gli intellettuali e l'organizzazione della cultura*, Turim, Einaudi, 1949, pp. 6-38.
 9. Retornando à tese weberiana segundo a qual "a elaboração científica começa por uma escolha que não comporta outra justificação senão a subjetiva", R. Aron sublinhava uma vez mais, em *Les étapes de la pensée sociologique* (Gallimard, 1967, p. 510), o cruzamento, em Weber, entre a "escolha subjetiva" e o sistema racional da explicação "causal" (*ibid.*, pp. 500-522). A partir daí, obliterava o efeito, sobre o intelectual, de seu lugar na sociedade e podia uma vez mais colocar Weber como o anti-Marx.
 10. Particularmente em *Les mots et les choses* (Gallimard, 1969), cujo propósito foi depois precisado e situado, em particular na notável "Introduction" de *L'archéologie du savoir* (*op. cit.*, pp. 9-28). Cf. Michel de Certeau, *L'absent de l'histoire*, 1973, pp. 115-132, "Le noir soleil du langage: M. Foucault".
 - 10 bis. Cf. Michel de Certeau, "Une épistémologie de transition: P. Veyne", em *Annales E. S. C.*, t. 27, 1972, pp. 1317-1327.
 11. Philippe Ariès (*Le temps de l'histoire*, Mônaco, 1951, p. 224), Pierre Chaunu (*La civilisation de l'Europe classique*, Arthaud, 1966, pp. 404-409, sobre "La constitution à travers l'Europe d'un petit monde de la recherche") e muitos outros ainda notaram o fato. Mas só o detalhe mostra a que ponto essa "constituição" social marca um corte epistemológico. Por exemplo, há uma estreita relação entre a delimitação dos correspondentes (ou das viagens) e a instauração entre eles de uma linguagem erudita (sobre essas correspondências, cf. Baudouin de Gaiffier, em *Religion, érudition et critique à la fin du XVIIe siècle...*, P.U.F., 1968, pp. 2-9), ou entre as "assembléias" de quarta-feira na biblioteca Colbertina, de 1675 a 1751, e a elaboração de uma pesquisa histórica (sobre essas reuniões, cf. Léopold Delisle, *Le cabinet des manuscrits de la Bibliothèque nationale*, t. I, Paris, 1868, pp. 476-477).
 12. Daniel Roche demonstra a estreita conexão entre o enciclopedismo (um "complexo de idéias") e essas instituições que são as academias parisienses ou provinciais ("Encyclopédistes et académiciens", em *Livre et société dans la France du XVIIIe siècle*, II, Mouton, 1970, pp. 73-92), como Sergio Moravia liga o nascimento da etnologia à constituição do grupo dos "Observateurs de l'homme" (*La scienza dell'uomo nel settecento*, Bari, Laterza, 1970, pp. 151-172). Os exemplos poderiam ser multiplicados.
 13. Apesar de G. Bachelard ter escrito: "a cidade científica é estabelecida à margem da sociedade social" (*Le nationalisme appliqué*, P.U.F., 1966, p. 23; cf. *La formation de l'esprit scientifique*, 1965, pp. 32-34). A. Koyré retomou a mesma tese, mas para defender "uma vida própria, uma história imanente" da ciência, que "não pode ser compreendida senão em função de seus próprios problemas, de sua própria história" ("Perspectives sur l'histoire des sciences", em *Études d'histoire*

- de la pensée scientifique, Gallimard, 1973, p. 399). Parece que existe aqui, em continuação a M. Weber: 1º uma confusão entre diferenciação e isolamento, como se a instauração de um lugar "próprio" não se encontrasse ligada a uma redistribuição geral e, portanto, a redefinições recíprocas; 2º uma concepção da "história da: idéias" que retira toda pertinência às repartições sociais, quando os cortes epistemológicos são indissociavelmente sociais e intelectuais.
14. Jean Glénisson, "L'historiographie française contemporaine", em *Vingt-cinq ans de recherche historique en France*, C.N.R.S., 1965, p. XXIV, nº 3, a respeito das *Annales*.
 15. O psicanalista dirá mesmo que a palavra oculta e que o corpo fala.
 16. J. Glénisson, *op. cit.*, p. XXVI.
 17. *Ibid.*, p. XXIV. Sobre esses dois pontos, cf. Terry N. e Priscilla P. Clark, "Le patron et son cercle: clef de l'Université française" (em *Revue française de sociologie*, XII, 1971, pp. 19-39), estudo perspicaz que apenas "observadores exteriores" poderiam escrever. Os autores definem o "sistema" a partir de quatro elementos essenciais: a centralização do controle, o caráter monopolístico do sistema, o número restrito de postos importantes, a multiplicação das funções de quem dirige os trabalhos intelectuais.
 18. J. Glénisson, *op. cit.*, pp. XXII-XXIII.
 19. *Ibid.*, p. XL.
 20. J. Habermas critica em particular, nas teorias sociológicas (é necessário acrescentar: ou históricas) de tipo puramente técnico e "gnosiológico", o "subentendido" de uma neutralidade a respeito dos valores postulados pelo ponto de partida epistemológico de suas pesquisas ("Analytische Wissenschaftstheorie und Dialektik", em *Zeugnisse. Theodor W. Adorno Zum sechzigsten Geburtstag*, Frankfurt, 1963, pp. 500-501). Cf., do mesmo autor, as obras básicas, *Zur Logik der Sozialwissenschaft*, Tuebingen, Mohr, 1967, e *Technik und Wissenschaft als Ideologie*, Frankfurt, Suhrkamp, 1968, trad. franc. *La technique et la science comme "idéologie"*, Gallimard, 1973.
 21. Sobre o papel e o sentido do eu ou do nós, lugar concedido na linguagem a quem dela se "apropria" como locutor, cf. Émile Benveniste, *Problèmes de linguistique générale*, Gallimard, 1966, pp. 258-266.
 22. Por "discurso" entendo o próprio gênero histórico, ou melhor, na perspectiva de Michel Foucault, "uma prática discursiva" — "o conjunto de regras que caracterizam uma prática discursiva" (*Archéologie du savoir*, Gallimard, 1969, pp. 74 e 168).
 23. M. Foucault, *op. cit.*, p. 68, a respeito do discurso médico.
 24. Infelizmente não existe ainda, para o recrutamento dos historiadores, o equivalente do estudo publicado por Monique de Saint-Martin, *Les fonctions sociales de l'enseignement scientifique*, Mouton, 1971.
 25. Aqui, a data essencial é a da tese de Georges Lefebvre, *Paysans du nord de la France pendant la Révolution*, 1924. Mas toda uma pléiade de historiadores marca essa virada: Hauser, Sée, Simiand etc.
 26. A *Introduction aux études historiques* (1898) continua a ser o grande livro de uma historiografia, mesmo se não é mais, há muito tempo, aquilo que foi para

- toda uma época: a estátua do *Commandeur*. Surpreendentemente, ele é lido com interesse; é de uma clareza admirável. É sobretudo no Cap. VIII do livro II e nos Caps. I-IV do Livro III, todos de Seignobos, onde se explicitam as referências científicas dos autores.
27. L. Febvre, *Au coeur religieux du XVI^e siècle*, S.E.V.P.E.N., 1957, p. 146.
 28. "Tudo aquilo que, pertencendo ao homem, depende do homem, serve ao homem, exprime o homem, significa a presença, a atividade, os gostos e as maneiras de ser do homem", declara ele nos *Combats pour l'histoire*, A. Colin, 1953, p. 428. Desde então, a figura criada por esse otimismo conquistador perdeu sua credibilidade.
 29. Henri Berr assinalava, já em 1920, o caráter "idealista" da história segundo L. Febvre (*Revue de synthèse historique*, XXX, 1920, p. 15).
 30. Sobre a "teoria do *Zusammenhang*", flutuante e rica na sua obra, cf. Hans-Dieter Mann, *Lucien Febvre. La pensée vivante d'un historien*, A. Colin, 1971, pp. 93-119. L. Febvre refere-se à "classe" para explicar o século XVI (cf. por exemplo, *Pour une histoire à part entière*, Paris, 1963, pp. 350-360, sobre a burguesia), mesmo que seja com bastante reticência (cf., *ibid.*, pp. 185-199), mas não faz intervir o problema de sua própria localização social quando analisa sua prática e seus conceitos históricos. Quanto ao antimarxismo, manifesta-se, por exemplo, na resenha de Daniel Guérin (*Combats pour l'histoire*, op. cit., pp. 109-113), onde, além do que, a aproximação de Michelet e Marx é para L. Febvre um "incesto".
 31. Cf. M. de Certeau, *La culture au pluriel*, 10-18, 1974, pp. 11-34: "Les révolutions du croyable".
 32. O. Mannoni, "Je sais bien, mais quand même", em *Clefs pour l'imaginaire ou l'Autre Scène*, Seuil, 1969, pp. 8-33.
 33. Cf. Frédéric Bon e M.-A. Burnier, *Les nouveaux intellectuels*, Seuil, 1971, p. 180; M. de Certeau, *La culture au pluriel*, op. cit., pp. 111-137: "Les universités devant la culture de masse".
 34. *Essai sur l'histoire humaine de la nature*, Flammarion, 1968.
 35. Op. cit., p. 20.
 36. *Ibid.*
 37. Op. cit., pp. 7 e 21.
 38. Op. cit., p. 590.
 39. Ernest Labrousse, "Introduction", em *L'histoire sociale*, P.U.F., 1967, p. 2.
 40. A expressão é de Fernand Braudel, *Leçon inaugurale au Collège de France*, 1950. Em *La Catalogne dans l'Espagne moderne* (S.E.V.P.E.N., 1962, t. I, p. 12), Pierre Vilar lembra que entre as duas guerras "as grandes questões que adivinharíamos mais ou menos confusamente que dominariam nosso século, nos eram apresentadas apenas pelas lições de nossos mestres geógrafos".
 41. Cf. em particular Françoise Choay, "L'histoire et la méthode en urbanisme", em *Annales E.S.C.*, XXV, 1970 (número especial sobre "Histoire et urbanisation"), pp. 1143-1154, e também Stephan Thernstrom, "Reflections on the new urban history", em *Daedalus*, primavera de 1971, pp. 359-376. *L'enquête sur le bâtiment* (Mouton, 1971), dirigida por Pierre Chaunu, é também um bom exemplo do novo interesse dado às organizações espaciais.

42. Tal como o capítulo sobre a "civilização vegetal", em Emmanuel Le Roy Ladurie, *Les paysans de Languedoc*, S.E.V.P.E.N., 1966, pp. 53-76. Esse estudo bastante recente sobre os "fundamentos biológicos" da vida rural demonstra que os vegetais são "objetos de história", "pelo próprio fato de sua plasticidade, das incessantes modificações que o homem faz com que sofram". Esse estudo infelizmente desapareceu da edição de bolso, Flammarion, 1969.
43. Cf. a vasta *Histoire générale des techniques*, sob a direção de Maurice Dumas, P.U.F., 4 t., 1963-1968, ou os trabalhos de Bertrand Gille (*Le ingénieurs de la Renaissance*, 1964; etc.).
44. Cf. o número especial das *Annales E.S.C.*, XXIV, novembro-dezembro de 1969, "Histoire biologique et société"; Michel Foucault, *Naissance de la clinique*, P.U.F., 1963; Jean-Pierre Peter, "Le Corps du délit", em *Nouvelle revue de psychanalyse*, 1971, n° 3, pp. 71-108; etc.
45. Emmanuel Le Roy Ladurie, *Histoire du climat depuis l'an mil*, Flammarion, 1967.
46. Raymond Roussel, *Impressions d'Afrique*, Gallimard, 1963, p. 209. Cf. Julia Kristeva, *Sèmeiotikè. Recherches pour une sémanalyse*, Seuil, 1969, pp. 208-241: "La productivité dite texte".
47. Jean Baudrillard, "La collection", em *Le système des objets*, Gallimard, 1968, pp. 120-150.
48. Sob esse ângulo, os "documentos" históricos podem ser assimilados aos "signos icônicos", cuja organização é estudada por Umberto Eco: eles "reproduzem", diz o autor, "algumas condições da percepção comum sobre a base de códigos perceptivos normais" ("Sémiologie des messages visuels", em *Communications*, 1970, n° 15, pp. 11-51). Digamos, a partir dessa perspectiva, que existe trabalho científico onde há mudança nos "códigos de reconhecimento" e nos "sistemas de expectativa".
49. Cf. Philippe Ariès, *Le temps de l'histoire*, Mônaco, Éd. du Rocher, 1954, pp. 214-218.
50. Gilbert Ouy, "Les bibliothèques", em *L'histoire et ses méthodes*, Enc. Pléiades, 1961, p. 1066, sobre o acordo estabelecido entre Guillaume Fichet e três impressores alemães, tendo em vista a fundação da oficina tipográfica da Sorbonne e a substituição da cópia dos manuscritos que G. Fichet assegurava, em parte ele mesmo, para a biblioteca do *collège de Sorbonne*.
51. Sua "biblioteca" sendo para o erudito o que ele constitui (e não o que recebe, como será o caso mais tarde para os "conservadores" de Bibliotecas criadas antes deles), parece haver continuidade, no campo da escrita, entre a produção da coleção de textos e a produção de cifras destinadas a decodificá-los.
52. Cf. Madeleine V.-David, *Le débat sur les écritures et l'hieroglyphe aux XVII^e et XVIII^e siècles*, S.E.V.P.E.N., 1965, pp. 19-30.
53. Dessa forma, em seu *Guide des archives diocésaines françaises* (Centre d'Histoire du Catholicisme, Lyon, 1971), Jacques Gadille frisa "o valor desses arquivos para a pesquisa histórica", notando que permitem a constituição de novas "séries" preciosas para uma história econômica ou a uma história de mentalidades (op. cit., pp. 7-14).
54. François Furet, "L'histoire quantitative et la construction du fait historique", em *Annales E.S.C.*, XXVI, 1971, p. 68, reeditado neste volume.

55. É necessário entender-se por isso não os métodos particulares desse ou daquele historiador, mas, como nas ciências exatas, o complexo de procedimentos que caracteriza um período ou um setor da pesquisa.
56. F. Furet, "L'histoire quantitative...", *op. cit.*, pp. 66-71.
57. Cf., a esse respeito, as sutis reflexões de Michel Serres, *Hermès ou la communication*, Éd. de Minuit, 1968, pp. 26-35.
58. André Régner, "Mathématiser les sciences de l'homme?", em P. Richard e R. Jaulin, *Anthropologie et calcul*, 10-18, 1971, pp. 13-37.
59. Na medida em que se encontra ligada ao uso do computador, a informática organiza, entre as "entradas" e "saídas", a disposição de símbolos em lugares reservados na memória, e suas transferências para direções indicadas, segundo as instruções programáveis. Regula as colocações e os deslocamentos num espaço de informação que possui analogia com as bibliotecas de outrora.
60. E. Le Roy Ladurie e P. Dumont, "Quantitative and cartographical Exploitation of French Military Archives, 1819-1826", em *Daedalus*, primavera de 1971, pp. 397-441.
61. Na realidade, a "síntese" não se encontrava no término; era elaborada no decurso da manipulação de documentos. Também mantinha, finalmente, uma distância com relação às idéias preconcebidas que a prática dos textos revelava e deslocava, ao longo de operações fixadas por uma disciplina institucional.
62. Cf. Robert Mandrou, *Magistrats et sorciers en France au XVII^e siècle*, Plon, 1968, e a abundante literatura histórica sobre o assunto.
63. Sobre tudo desde Michel Foucault, *Histoire de la folie à l'âge classique*, Plon, 1961, reed. Gallimard, 1972.
64. Cf., em particular, Mona Ozouf, "De Thermidor à brumaire: les discours de la Révolution sur elle-même", em *Au siècle des Lumières*, S.E.V.P.E.N., 1970, pp. 157-187, e "Le cortège et la ville. Les itinéraires parisiens des fêtes révolutionnaires", em *Annales E.S.C.*, XXVI, 1971, pp. 889-916.
65. Cf. Paul Delarue, *Le conte populaire français*, 1957; Robert Mandrou, *De la culture populaire en France aux XVII^e et XVIII^e siècles*, Stock, 1964; Geneviève Bollème, *Les almanachs populaires aux XVII^e et XVIII^e siècles*, Mouton, 1963; Marie-Louise Tenèze, "Introduction à l'étude de la littérature orale: le conte", em *Annales E.S.C.*, XXIV, 1969, pp. 1104-1120, para não falar dos trabalhos mais "literários" de Marc Soriano (*Les contes de Perrault*, Gallimard, 1968) ou de Mikhail Bakhtin (*L'oeuvre de F. Rabelais et la culture populaire...*, Gallimard, 1970), etc.
66. Sobre os camponeses, cf., primeiramente, as publicações de E. Le Roy Ladurie, *op. cit.* Sobre os pobres, os trabalhos de Jacques Le Goff e, há dez anos, as "Recherches sur les pauvres et la pauvreté au Moyen Age", dirigidas por Michel Millat.
67. Cf. Robert Lafont, *Renaissance du Sud*, Gallimard, 1970, etc., e também André Larzac, "Décoloniser l'histoire occitane", em *Les temps modernes*, novembro de 1971, pp. 676-696.
68. "L'Histoire des civilisations: le passé explique le présent", um dos estudos metodológicos mais importantes de Fernand Braudel, reeditado em *Écrits sur l'histoire*, Flammarion, 1969, pp. 255-314 (ver sobretudo as pp. 292-296).

69. Cf., *supra*, nº 7.
70. Adotando uma concepção bastante caduca das ciências exatas ("a física é um corpo de leis"), P. Veyne lhe opõe uma história que seria "um corpo de fatos" (*Comment on écrit l'histoire*, *op. cit.*, pp. 21-22).
71. Desde que Henri Berr combinou, na sua concepção da história, o método comparativo, o primado do "social" e o "gosto permanente das idéias gerais", essa "totalização" representou um retorno ao espírito de *sintese* e uma reação contra a esterilização erudita da "história atomista", mais que a pretensão de instaurar um discurso histórico universal. Após Mauss, Durkheim, Vidal de La Blache, há a tendência de fazer prevalecer a idéia de *organização* em contrapartida à de *fato* ou *acontecimento*. Cf. H.-D. Mann, *Lucien Febvre...*, *op. cit.*, pp. 73-92. Em "Théorie et pratique de l'histoire" (em *Revue historique*, LXXXIX, 1965, pp. 139-170), Henri-Irénée Marrou retoma a idéia de uma "história geral" que resiste à especialização dos métodos e à diversificação das cronologias segundo os níveis: deseja uma "história total que se esforçaria por captar, em sua complexidade, o labirinto emaranhado destas histórias particulares" (*op. cit.*, p. 169).
72. O objeto de estudo tem, para F. Braudel, a significação de ser uma "pedra de toque", uma operação tática relativa a uma situação da pesquisa e em proporção a uma "definição" (da civilização) colocada não como a mais verdadeira, mas como "a mais razoável de ser manejada para levar adiante da melhor forma nosso trabalho" (*Écrits sur l'histoire*, *op. cit.*, pp. 288-294; o grifo é meu).
73. Parece-me que a respeito de Paul Bois (*Les paysans de l'Ouest*, Mouton, 1960; ed. de bolso, Flammarion, 1971), E. Le Roy Ladurie coloca um problema bastante próximo daquilo que ele denomina de história "factual-estrutural" ("Événement et longue durée dans l'histoire sociale: l'exemple chouan", em *Le territoire de l'historien*, Gallimard, 1973, pp. 169-186). Mas aqui o acontecimento surge para mim como a *questão colocada pela relação* entre duas séries mais rigorosamente isoladas (a infra-estrutura econômica de Sarthe e a estrutura mental que divide essa região em dois campos políticos) e como *o meio de respondê-la através da articulação delas* (para que entre elas mude a relação, deverá ocorrer alguma coisa). Sob a forma do "momento" 1790-1799, *serve para designar* uma diferença na sua relação. O corte mais sistemático das duas séries possui, para Bois, o duplo efeito, por um lado, de "fazer aparecer" (como questão) uma diferença de relação e, por outro, de fixar nesse cruzamento o lugar de quem, no discurso, assume a figura histórica do acontecimento.
74. Pierre Vilar, "Pour une meilleure compréhension entre économistes et historiens", em *Revue historique*, CCXXXIII, 1965, pp. 293-312.
75. Pierre Chaunu, "Histoire quantitative et histoire sérielle", em *Cahiers Vilfredo Pareto*, Genebra, Droz, 3, 1964, pp. 165-175.
76. F. Choay, "L'histoire et la méthode en urbanisme", *op. cit.*, pp. 1151-1153 (o grifo é meu). Como, por sua vez, sugere Christopher Alexander (*De la synthèse de la forme*, Dunod, 1971, pp. 6-9), é precisamente graças a uma explicitação lógica, à *construção* atual de "estruturas de conjuntos" e, portanto, a uma "perda de sua inocência" intuitiva, que o urbanista descobre uma pertinência às diferenças históricas — seja para se distinguir de concepções passadas, seja para relativizar as

- suas, seja para articulá-las a situações complexas que resistem ao rigor de um modelo teórico.
77. Assim, Michel Foucault: "Até o fim do século XVIII, a vida não existia, mas unicamente seres vivos" (*Les mots et les choses*, Gallimard, 1966, p. 173), ou François Jacob sobre "A inexistência da idéia de vida" até o início do século XIX (*La logique du vivant*, Gallimard, 1970, p. 103): um exemplo entre mil.
 78. G. Canguilhem, *Études d'histoire et de philosophie des sciences*, Vrin, 1968, p. 18. Cf. as observações de Michel Fichant, *Sur l'histoire des sciences*, Maspero, 1969, p. 55.
 79. "A field of epistemological enquiry", escreve Gordon Leff (*History and social theory*, University of Alabama Press, 1969, p. 1). Um exemplo típico, e sem dúvida excessivamente metodológico, é o estudo original de John Mc Leish (*Evangelical religion and popular education*, Londres, Methuen, 1969) que "ensaia" sucessivamente diversas teorias (Marx, Malinowski, Freud, Parsons): faz do problema histórico (as campanhas escolares de Griffith Jones e de Hannah More no século XVIII) a case-study method (op. cit., p. 165), o meio de verificar a validade e os limites próprios a cada uma dessas teorias.
 80. Cf. as reflexões vizinhas de Michel Foucault, "L'histoire" (em *Les mots et les choses*, op. cit., pp. 378-385), sobre o vínculo entre o enfraquecimento da História em histórias positivas particulares (da natureza, da riqueza ou da linguagem) e sua condição comum de possibilidade — a historicidade ou a finitude do homem.
 81. Há muito tempo, historiadores e teóricos americanos manifestaram suas reticências diante do uso "perigoso" das noções de *Meaning* ou *Significance* em história. Cf. Patrik Gardiner, *Theories of history*, Nova Iorque, The Free Press (1959), 1967, pp. 7-8; Arthur C. Danto, *Analytical philosophy of history*, Cambridge, University Press, 1965, pp. 7-9; etc.
 82. Cf. M. de Certeau, *L'absent de l'histoire*, Mame col. "Sciences humaines, idéologies", 1973, sobretudo p. 171 s., "Altérations".
 83. Cf. Roland Barthes, "Structure du fait divers", em *Essais critiques*, Seuil, 1964, ou M. de Certeau, *La production de l'histoire*, Gallimard, a sair, Cap. 6, "Le discours hagiographique".

O quantitativo em história*

FRANÇOIS FURET

A HISTÓRIA quantitativa encontra-se hoje em moda, tanto na Europa quanto nos Estados Unidos: com efeito, assiste-se, há quase meio século, ao rápido desenvolvimento da utilização de fontes quantitativas e de procedimentos de contagem e de quantificação na pesquisa histórica. Mas, como todos os nomes em moda, aquele de "história quantitativa" acabou tendo uma acepção tão ampla que engloba mais ou menos não importa o quê: do uso crítico de uma simples enumeração, feita pelos aritméticos políticos do século XVII, até a utilização sistemática de modelos matemáticos na reconstituição do passado, a "história quantitativa" designa pela mesma palavra uma infinidade de coisas: ora um tipo de fonte, ora um tipo de procedimento, e sempre, de uma maneira ou outra, explicitamente ou não, um tipo de conceituação do passado. Parece-me que indo do geral ao particular e procurando delimitar a especificidade do saber histórico com relação às ciências sociais, pode-se distinguir três conjuntos de problemas relativos à história quantitativa.

1. Um primeiro grupo de problemas diz respeito aos procedimentos de tratamento dos dados históricos quantitativos: problemas de composição de diferentes populações de dados, da unidade geográfica no interior da qual se encontram reunidas, dos limites que diferenciam os grupos no interior de uma mesma população, dos cálculos de correlação entre duas séries diferentes, do

* Este artigo foi publicado, com o título "L'histoire quantitative et la construction du fait historique", em *Annales E.S.C.*, XXVI, 1971, nº 1, pp. 63-75.

valor de diferentes tipos de análise estatística em relação aos dados, da interpretação das relações estatísticas etc.

Esses problemas dizem respeito à *tecnologia* da pesquisa em ciências sociais. É verdade que podem também englobar questões metodológicas: não somente porque nenhuma técnica é "neutra", mas porque, mais especificamente, todo procedimento estatístico forçosamente coloca a questão de saber se, e em que medida, o conhecimento histórico ou sociológico é compatível com, ou esgotado por, uma conceitualização matemática de tipo probabilista. Mas nem a discussão técnica, nem o debate teórico são específicos da história: concernem ao conjunto das ciências sociais, e a história quantitativa não apresenta a esse respeito qualquer diferença de natureza em relação ao que hoje em dia se denomina, por exemplo, de "sociologia empírica", a qual não é, a partir dessa relação, senão uma história quantitativa contemporânea.

2. O termo "história quantitativa" designa igualmente, pelo menos na França, a ambição e os trabalhos de determinados historiadores economistas¹: procura-se fazer da história uma economia retrospectiva², ou seja, preencher, quanto aos séculos anteriores aos nossos, e a partir do modelo de nossas contabilidades nacionais atuais, todas as colunas de uma tabela imaginária de *input-output*. Os defensores dessa história econômica pleiteiam, portanto, uma quantificação total e sistemática, sendo isso para eles a condição indispensável para a eliminação do arbitrário na escolha de dados, e também para a utilização de modelos matemáticos no seu tratamento, a partir do conceito de equilíbrio geral tal como pode ser hoje importado da economia política para a história econômica.

Dessa forma, a verdadeira história quantitativa resultaria, na lógica dessa concepção, de uma dupla redução da história: redução, pelo menos provisória, de seu campo à economia, e redução do sistema descritivo e interpretativo àquele elaborado pela ciência social que hoje em dia se encontra mais rigorosamente constituída: a economia política. Seria possível, por outro lado, fazer a mesma análise a respeito da demografia e da história demográfica: uma ciência conceitualmente constituída indica seus dados e fornece seus instrumentos a uma disciplina histórica particular, a qual aparece desde o início como um subproduto da disciplina principal, cujas questões e conceitos ela simplesmente transporta para o estudo do passado.

Naturalmente ainda é necessário que os dados existam para o passado assim como existem para o presente: existam, ou ao menos possam existir, quer dizer, sejam corretamente elaborados, ou reconstituídos, ou extrapolados. Esse imperativo fixa um primeiro limite para a quantificação integral dos dados históricos: pois, mesmo supondo que seja possível antes do século XIX, a quantificação não pode remontar para além do período do recenseamento estatístico ou proto-estatístico, que coincide com a centralização dos grandes Estados monárquicos europeus. Ora, a história não começou com Petty ou Vauban.

Além do que, não existe qualquer razão para que o historiador aceite, mesmo que provisoriamente, a redução de seu campo de pesquisa à economia ou à demografia. Com efeito, ou bem a história é apenas o estudo de um domínio previamente definido como esse setor limitado do passado, no interior do qual se importam modelos matemáticos estabelecidos por determinadas ciên-

cias sociais a fim de testá-los, positiva ou negativamente. Nesse caso, caímos na economia política contemporânea, que me parece a única ciência social que dispõe de tais modelos; e a história não aparece então senão como um campo adicional de dados, e nada mais. Ou bem toma-se a disciplina histórica na sua concepção mais ampla, ou seja, na sua indeterminação conceitual, na multiplicidade de seus níveis de análise, e trabalha-se então na descrição destes níveis e no estabelecimento de simples ligações estatísticas entre eles, a partir de hipóteses que, originais ou importadas, são as intuições do pesquisador.

3. É o que faz com que não possamos escapar, mesmo se adicionarmos o qualificativo de "quantitativo" à história, daquilo que constitui o objeto específico da pesquisa histórica: o estudo do tempo, da dimensão diacrônica dos fenômenos. Ora, a partir daí, a ambição ao mesmo tempo mais geral e mais elementar da história quantitativa é de constituir o fato histórico em séries temporais de unidades homogêneas e comparáveis, e desse modo poder medir a evolução por intervalos de tempo dados, geralmente anuais. Esta operação lógica fundamental define a história *seriada*, segundo o termo proposto por Pierre Chaunu³: condição necessária, mas não suficiente da história estritamente quantitativa tal como foi definida mais acima. Pois a história seriada apresenta a vantagem decisiva, do ponto de vista científico, de substituir o incompreensível "acontecimento" da história positivista pela repetição regular de dados selecionados e construídos em função de seu caráter comparável. Não implica, porém, nem pretensão à exaustão do conjunto documentário descrito, nem sistema de interpretação global, nem formulação matemática, pois, ao contrário, o corte da realidade histórica em séries deixa o historiador diante de um material decomposto em níveis, em subsistemas, encontrando-se livre para propor, ou não, suas articulações internas.

Assim definidas, história quantitativa e história seriada aparecem ao mesmo tempo como estando ligadas e como sendo diferentes. Mas possuem em comum alguma coisa de elementar que faz com que as duas se fundam: a substituição do acontecimento pela série, ou seja, a construção do dado histórico em função de uma análise probabilista. À questão clássica: o que é um fato histórico? trazem, as duas, uma resposta nova que transforma para o historiador a constituição de seu material de análise, o tempo. É sobre o alcance dessa transformação interior que eu desejaria lançar algumas idéias.

Acrescento, para evitar qualquer mal-entendido, que este artigo não possui qualquer pretensão normativa: a história seriada encontra-se, há dez ou vinte anos, como uma das vias mais fecundas de desenvolvimento do conhecimento histórico; apresenta, por outro lado, a imensa vantagem de fornecer a essa antiga disciplina, a história, um rigor e uma eficácia superiores àqueles oferecidos pela metodologia qualitativa. Mas ainda acontece que a história seriada é, por natureza, impotente para tratar e mesmo abordar, por razões de circunstância (ausência irremediável de dados), ou de fundo (natureza qualitativa irreduzível do fenômeno estudado), importantes setores da realidade histórica: o que explica que, por exemplo, os historiadores da Antiguidade, que trabalham a

partir de dados bastante descontínuos no tempo, ou os especialistas da biografia intelectual, que privilegiam aquilo que a criação comporta de único e de não comparável, sejam mais raramente sensibilizados pela sedução da história seriada do que, digamos, os historiadores das estruturas agrárias da Europa moderna.

Haveria, a partir desse ponto de vista, um outro problema a ser colocado, e que talvez seja mais fundamental: a história seriada, sem dúvida alguma, fornece procedimentos precisos para a mensuração da mudança, mas em que medida permite pensar as mutações? Por natureza, a série comporta unidades identicamente constituídas a fim de serem comparáveis: a variação temporal a longo prazo dessas unidades, quando indica ciclos, remete ao que poderia ser chamado de mudança na estabilidade, e, portanto, a uma análise em termos de equilíbrio; mas quando a variação temporal de uma ou diversas séries indica um *trend* de crescimento indefinido, ou seja, cumulativo, a decomposição deste *trend* em unidades relativamente pequenas (anuais ou decenais, por exemplo) obscurece a definição do princípio a partir do qual há a transformação da estrutura da temporalidade e dos ritmos da mudança: daí, tremendos problemas de datas e periodização. Além do mais, a mutação histórica decisiva pode não estar inscrita em nenhuma série endógena a um sistema dado, mas resultar seja de uma inovação da qual nenhuma contabilidade anterior tenha deixado marca, seja de um fator exógeno que vem subverter o equilíbrio plurisecular do sistema: esses problemas metodológicos encontram-se no centro da discussão atual sobre a questão da arrancada industrial⁴. Em outras palavras, se é verdade que não há metodologia inocente, a história seriada, por privilegiar o longo prazo e o equilíbrio de um sistema, parece-me colocar em primeiro plano a conservação: um bom corretivo à identificação de história e mudança, tal como nos foi legada pelo século XIX, e nessa medida é uma etapa capital na constituição da história como saber; é necessário ainda perceber seus pressupostos e limites.

Mas esse problema dos limites da história seriada, que não pode ser tratado nesse artigo, não deve servir de alibi à indolência intelectual ou à tradição: se, hoje em dia, de certa forma em todos os lugares, a história escapa da narrativa para abordar problemas, isso se deve em grande parte à modificação dos elementos do *puzzle* a partir dos quais a história reconstitui as imagens do passado. A partir da história seriada o historiador atual encontra-se diante de uma nova paisagem de dados, e diante de uma nova tomada de consciência dos pressupostos de seu trabalho. É provável que não tenhamos esgotado todas as suas virtudes.

O historiador e suas fontes

Na medida em que a história quantitativa supõe a existência e a elaboração de longas séries de dados homogêneos e comparáveis, o primeiro problema

que se coloca em termos novos é o das fontes. De uma maneira geral, os arquivos europeus foram constituídos e classificados no século XIX segundo procedimentos e critérios que refletem as preocupações ideológicas e metodológicas da história dessa época: predominância dos valores nacionais e, em consequência, prioridade dada às fontes político-administrativas, por uma parte. Mas também conservação e classificação do documento correspondente a uma finalidade estrita e precisa da pesquisa: o arquivo é constituído para testemunhar mais sobre o acontecimento que sobre a duração. A duração deve ser estabelecida e criticada por ela própria, e não como elemento de uma série. Seu ponto de referência é externo: é o "fato" histórico dos positivistas, ilusório ponto de ancoragem da consciência ingênua naquilo que supostamente é o real em relação ao testemunho, sequência inapreensível, descontínua, particular, no interior de um devir indefinido ou de uma cronologia preestabelecida em século, reinos, ministérios. Em suma, o arquivo constitui a memória das nações, como, na escala de uma vida, as cartas que guardamos dão testemunho daquilo que foi selecionado por nossas lembranças.

Pelo contrário, os dados da história quantitativa não remetem a um incompreensível corte externo do "fato", mas a critérios de coerência interna: o fato não é mais o acontecimento selecionado porque esconde os tempos fortes de uma história cujo "sentido" foi previamente definido, mas um fenômeno escolhido e eventualmente construído em função de seu caráter repetitivo; comparável, portanto, através de uma unidade-tempo. Toda a própria concepção da arquivística encontra-se radicalmente transformada no momento mesmo em que suas possibilidades técnicas são multiplicadas pelo tratamento eletrônico da informação. Esse encontro de uma revolução metodológica e de uma revolução técnica, que aliás não são estranhas uma à outra, permite considerar a constituição de novos arquivos, conservados em fitas perfuradas, que remetem não somente a um novo sistema de classificação, mas sobretudo a uma crítica documentária diferente daquela do século XIX. O documento, o dado não existem mais por si próprios, mas em relação à série que os precede e os segue: é seu valor *relativo* que se torna objetivo e não usa relação com uma incompreensível substância "real". Dessa forma encontra-se deslocado, pelo mesmo movimento, o velho problema da "crítica" do documento histórico. A crítica "externa" não se estabelece mais a partir de uma credibilidade fundada na comparação com textos contemporâneos de uma outra natureza, mas a partir de uma coerência com um texto da mesma natureza situado diferentemente na série temporal, ou seja, antes ou depois. A crítica "interna" encontra-se igualmente mais simplificada na medida em que muitas operações de "limpeza" de dados podem ser colocadas na memória de um computador eletrônico.

A coerência é instituída inicialmente, no momento do exame, por um mínimo de formalização do documento, de modo que se possa reconhecer, num longo período de tempo e para cada unidade-tempo, os mesmos dados, na mesma sucessão lógica. A partir desse ponto de vista, a utilização do computador pelo historiador não é apenas um imenso progresso prático, pelo ganho de tempo que permite (sobretudo quando o exame dos dados, como no método Couturier⁵, é feito verbalmente, por intermédio de um gravador); é também uma imposição teórica bastante útil, na medida em que a formalização de uma

série documentária destinada a ser programada obriga o historiador a renunciar à sua ingenuidade epistemológica, a construir seu objeto de pesquisa, a refletir sobre suas hipóteses, e a passar do implícito ao explícito. O segundo trabalho crítico, o interno, consiste em testar a coerência dos próprios dados em relação àqueles que os precedem ou que os seguem, ou seja, consiste em eliminar os erros: aparece desde logo como uma espécie de consequência do primeiro, e pode além do mais ser bastante automatizado, através dos procedimentos programados de verificação dos dados.

De forma bastante natural, a história seriada "artesanal" começou utilizando as séries históricas mais simples de serem manejadas, ou seja, os documentos econômicos, fiscais ou demográficos. A revolução trazida pelo computador na coleta e no tratamento dos dados multiplicou progressivamente as possibilidades de exploração dessas séries numéricas. Hoje em dia estende-se a todas as espécies de dados históricos que possam ser reduzidos a uma linguagem suscetível de programação: não somente as listas fiscais ou o preço dos gêneros alimentícios, mas também séries de *corpus* literários relativamente homogêneos, como os cartulários da Idade Média ou os Cadernos dos Estados Gerais da França monárquica.

Dessa forma, torna-se precisa a primeira tarefa da história seriada, o imperativo de seu desenvolvimento: a constituição do material de análise. A historiografia clássica foi construída a partir dos arquivos elaborados e trabalhados segundo as regras críticas que nos foram legadas pelos Beneditinos mauristas do século XVIII e os historiadores alemães do século XIX. A historiografia seriada contemporânea deve reconstituir seus arquivos em função da dupla revolução metodológica e técnica que transformou os procedimentos e as regras da disciplina.

Encontramo-nos então no direito de colocar a questão da existência aleatória desse material histórico, das contingências de sua conservação, de sua destruição parcial ou de seu desaparecimento total. Não estou certo da separação que essa questão estabelece, tão claramente quanto pretendem alguns, entre a história e as outras ciências do homem cujo objeto é mais especificamente definido. Pois a história, na realidade, se caracteriza por uma elasticidade extraordinária e quase ilimitada de suas fontes. Imensos setores "adormecidos" são descobertos na medida em que a curiosidade do pesquisador se desloca: qual historiador, no século XIX, se preocupou em estudar esses registros de paróquias que se tornaram hoje em dia, notadamente na França e Inglaterra, uma das bases mais seguras de nossos conhecimentos sobre a antiga sociedade pré-industrial?

Além do mais, fontes já exploradas no passado podem ser reutilizadas para outros fins, se o pesquisador as investe de uma nova significação: descrição de movimentos de preços podem conduzir a análises sociológicas ou políticas, e passa-se de Avenel a Labrousse. Séries demográficas, estudadas por exemplo do ponto de vista do desenvolvimento da contracepção conjugal, podem esclarecer problemas de mentalidade ou de prática religiosa. Atos de tabeliões, na condição de contabilizar as assinaturas, podem permitir estatísticas de alfabetização. Biografias sistematicamente reunidas em função de critérios comuns, a partir de uma hipótese de trabalho dada, podem constituir séries documen-

tárias que renovam completamente um dos mais antigos "gêneros" da narrativa histórica.

Por outro lado, a história não tem sido fundada, até hoje em dia, senão a partir dos traços escritos da existência dos homens. Sem dúvida, a interrogação oral, que fornece tantos dados à sociologia empírica, escapa totalmente à história, pelo menos no que diz respeito a tudo aquilo que não concerne ao período contemporâneo. Mas, em contrapartida, quantos testemunhos não escritos, cujo inventário e descrição sistemática restam por fazer! O *habitat* rural, a disposição de terrenos, a iconografia religiosa ou profana, a organização do antigo espaço urbano, a disposição interior das casas, seria interminável a lista de todos os elementos de civilização cujo inventário e classificação minuciosas permitiriam a constituição de séries cronológicas novas e colocariam à disposição do historiador um material inédito, reclamado pela ampliação conceitual da disciplina. Pois não são as fontes que definem sua problemática, mas sua problemática que define as fontes.

Sem dúvida não é necessário levar esse tipo de argumentação muito longe. Existe, em história, com relação às exigências documentárias de determinadas ciências sociais contemporâneas, lacunas irreparáveis: não vemos quais fontes de substituição ou quais extrapolações poderiam substituir as colunas de uma tabela de *input-output* da economia francesa na época de Henrique IV, para não falar de períodos mais recuados. Mas isso significa sobretudo que, conceitualmente, a história não é redutível à economia política. Na realidade, o problema das fontes para o historiador é mais o das séries incompletas que o das lacunas absolutas: não somente por causa das dificuldades de inter ou extrapolação, mas por consequência de ilusões cronológicas que elas são suscetíveis de acarretar.

Tomarei o exemplo clássico das revoltas populares na França no início do século XVII: por causa da abundância das fontes administrativas sobre esse assunto, na primeira metade do século XVII, esse período tornou-se o setor cronológico mais conhecido da história das sublevações camponesas entre o fim da Idade Média e 1789. As contingências de conservação fizeram até mesmo com que grande parte desses arquivos (o legado Séguier) chegasse a Leningrado, permitindo dessa forma que historiadores soviéticos promovessem uma interpretação marxista do "Antigo Regime" francês, a qual suscitou polêmica e também valorizou esses arquivos. Mas existe um problema anterior ao debate de interpretação que é o exame da hipótese implícita comum às duas interpretações: saber que se produz nesse período, ou seja, no momento da construção do Estado absolutista e de um crescimento provavelmente rápido do levantamento fiscal, uma concentração cronológica particular do fenômeno clássico da História da França constituída pela *jacquerie*. Essa concentração cronológica não pode ser estabelecida com certeza senão através do exame de uma série homogênea longa e pelo sumário das diferenças do que eu denominaria de fluxo e refluxo: ora, essa série não pode ser constituída por diversas razões. Primeiramente, porque não existe, por um longo período, uma fonte sobre as revoltas única e homogênea: e existem razões para se pensar que a sobrevivência de uma fonte excepcionalmente rica sob este aspecto, como o legado Séguier de Leningrado, limitado aos papéis de uma família e portanto submetido à contingência de biografias e carreiras, altere nossa percepção cronológica

do fenômeno. A *jacquerie*, por outro lado, é uma história sem fontes diretas, revolta de analfabetos estranhos ao mundo da escrita. É alcançada hoje em dia por intermédio de arquivos administrativos ou judiciários: mas, a partir daí, como indicou Charles Tilly, toda revolta que escapa à repressão escapa à história, e a riqueza relativa de nossas fontes durante um dado período pode traduzir mais mudanças institucionais (reforço do aparelho repressivo) ou puramente individuais (vigilância particular de um administrador) que a frequência do fenômeno estudado. A contabilidade diferencial das *jacqueries* sob Henrique II ou sob Luís XIII pode refletir antes de mais nada o progresso da centralização monárquica.

O manuseio de fontes seriadas obriga, portanto, o historiador a refletir cuidadosamente sobre a incidência que podem ter as condições de organização dessas fontes sobre sua utilização quantitativa. A partir desse ponto de vista, parece-me que podemos distinguir, por ordem de complexidade crescente no estabelecimento de séries:

1. As fontes estruturalmente numéricas, reunidas como tais, e utilizadas pelo historiador para responder a questões diretamente ligadas a seu campo original de investigação. Por exemplo, os registros de paróquias francesas para o historiador demográfico, as investigações levadas a cabo por prefeituras sobre estatística industrial ou agrícola da França no século XIX para o historiador economista, ou os dados das eleições presidenciais americanas para o especialista de história sociopolítica. Essas fontes por vezes necessitam ser uniformizadas (quando há variação da unidade local, ou modificação do critério de classificação); pode-se também, quando há lacunas na cadeia documental, extrapolar certos elementos. Mas as duas operações são então realizadas com o mínimo de incerteza.

2. As fontes estruturalmente numéricas, mas utilizadas pelo historiador de maneira substitutiva, a fim de encontrar resposta para questões completamente estranhas a seu campo original de investigação. Por exemplo: a análise dos comportamentos sexuais a partir dos registros de paróquias, o estudo do crescimento econômico a partir de séries de preços, a evolução socioprofissional de uma população a partir de uma série fiscal. O trabalho do historiador é aqui duplamente mais difícil: é necessário precisar mais meticulosamente suas questões, já que o material documental não foi reunido em função delas, e que, por consequência, o problema de sua "pertinência" com relação a essas questões será colocado permanentemente. E o historiador deve frequentemente reorganizar completamente esse material a fim de torná-lo utilizável: mas, ao fazer isso, torna-o mais arbitrário e portanto mais discutível.

3. As fontes não estruturalmente numéricas, mas que o historiador procura utilizar de maneira quantitativa, através de um procedimento duplamente substitutivo: é necessário que aí ele determine uma significação unívoca, em relação à questão que coloca; mas também que possa reorganizar essas fontes em séries, ou seja, em unidades cronológicas comparáveis, sendo necessário para isso um trabalho de padronização evidentemente mais complexo ainda que no

caso precedente. Os dados desse tipo — cada vez mais numerosos na medida em que avançamos no passado — podem ser subdivididos em duas categorias: as fontes não numéricas, mas seriadas e portanto facilmente quantificáveis, como, por exemplo, os contratos de casamento da Europa moderna, que podem ser, à escolha do historiador, indicadores da endogamia, da mobilidade social, do grau de alfabetização etc. E as fontes estritamente qualitativas e, portanto, não seriadas, ou pelo menos particularmente difíceis de organizar em séries e de serem uniformizadas — como, por exemplo, as fontes administrativas ou judiciárias de que falamos mais acima, ou ainda os vestígios iconográficos, testemunhos de fidelidades desaparecidas.

Assim, em todos estes casos, o historiador de hoje encontra-se obrigado a renunciar à ingenuidade metodológica e a refletir sobre as condições de estabelecimento de seu saber. O computador permite-lhe o lazer, libertando-o daquilo que até então ocupava o essencial de seu tempo: a coleta de dados em suas fichas. Mas, em compensação, obriga-o a um trabalho prévio sobre a organização de séries de dados e sobre sua significação em relação àquilo que ele pesquisa. Como todas as ciências sociais, mas talvez com um pouco de atraso, a história hoje passa do implícito ao explícito. A codificação de dados supõe sua definição; sua definição implica em certo número de escolhas e de hipóteses tanto mais conscientes na medida em que é necessário pensá-las em função da lógica de um programa. Dessa forma, cai definitivamente a máscara de uma objetividade histórica que se encontraria oculta nos "fatos" e descoberta ao mesmo tempo que eles; o historiador não pode mais escapar à consciência de que ele construiu seus "fatos", e de que a objetividade de sua pesquisa encontra-se ligada não somente ao emprego de procedimentos corretos na elaboração e no tratamento desses "fatos", mas à sua pertinência com relação às hipóteses de sua pesquisa.

A história seriada, portanto, não é somente, nem sobretudo, uma transformação do material histórico. É uma revolução da consciência historiográfica.

O historiador e seus "fatos"

Trabalhando sistematicamente sobre séries cronológicas de dados homogêneos, o historiador transforma o objeto específico de seu saber: o tempo, ou melhor, a concepção que dele faz e a representação que lhe dá.

1. A história "factual" não é definida pela preponderância dada aos fatos de ordem política; nem é constituída pela simples narrativa de certos "acontecimentos" selecionados no eixo do tempo; é antes de mais nada fundada a partir da idéia de que esses acontecimentos são únicos e impossíveis de serem integrados em uma distribuição estatística, e que esse acontecimento único é o material por excelência da história. É por isso que esse tipo de história é

marcado ao mesmo tempo, e contraditoriamente, pelo curto prazo e por uma ideologia finalista; como o acontecimento, irrupção súbita do único e do novo na cadeia do tempo, não pode ser comparado com qualquer antecedente, o único meio de integrá-lo à história é dar-lhe um sentido teleológico: se não possui um passado, terá um futuro. E como a história desenvolveu-se, a partir do século XIX, como um modo de interiorização e de conceituação do sentimento de progresso, o "acontecimento" indica ordinariamente a etapa de um advento político ou filosófico: República, liberdade, democracia, razão. Essa consciência ideológica do historiador pode tomar formas mais refinadas: pode reagrupar o saber adquirido sobre tal período em torno de esquemas unificadores menos diretamente ligados a opções políticas ou a valores (como o "espírito" de uma época, sua "visão do mundo"); mas, no fundo, ela traduz o mesmo mecanismo compensador: para ser inteligível, o acontecimento tem necessidade de uma história global definida fora e independentemente dele. Daí essa concepção clássica do tempo histórico como uma série de descontinuidades traçadas sob a forma do contínuo, que é naturalmente a narrativa.

A história seriada, pelo contrário, traça continuidades sob a forma do descontínuo: é uma história-problema(s), em vez de ser uma história-narrativa. Distinguindo por necessidade os níveis da realidade histórica, decompõe por definição toda concepção prévia de uma história "global", colocando precisamente em questão o postulado de uma evolução supostamente homogênea e idêntica de todos os elementos de uma sociedade. A análise das séries só possui sentido se for conduzida a longo prazo, a fim de poder distinguir as variações curtas ou cíclicas dos *trends*; a série descobre um tempo que não é mais o impulso periódico e misterioso do acontecimento, mas um ritmo de evolução de agora em diante mensurável, comparável, e duplamente diferencial, caso o examinemos no interior de uma mesma série ou comparemos uma série a outra.

Dessa forma, a história seriada deslocou o velho império cuidadosamente fechado da historiografia clássica através de duas operações distintas e ligadas. Pela decomposição analítica da realidade em níveis de descrição, abriu-se à importação de conceitos e métodos das ciências sociais mais especificamente constituídas, tal como a economia política, que sem dúvida foi o elemento motor de sua renovação. Pela análise quantitativa dos diferentes ritmos de evolução desses níveis, constituiu, finalmente, como objeto cientificamente mensurável a dimensão da atividade humana que é sua razão de ser, o tempo.

2. Se a hipótese do historiador encontra-se desde então deslocada do nível da filosofia da história para aquele de uma série de dados ao mesmo tempo particulares e homogêneos, aí consegue, freqüentemente, tornar-se explícita e possível de ser formulada; mas atomiza a realidade histórica em fragmentos tão distintos que, ao mesmo tempo, compromete a pretensão clássica da história à apropriação do global. É necessário abandonar essa pretensão?

Responderei que provavelmente é necessário conservá-la como o horizonte da história, mas que é preciso, para avançar, renunciar a tomá-la como ponto de partida da pesquisa, pois caso contrário recai-se na ilusão teleológica descrita mais acima. A historiografia contemporânea não progride senão na medida em que delimita seu objeto, define suas hipóteses, constitui e descreve suas

fontes tão cuidadosamente quanto possível. Isso não quer dizer que ela deva limitar-se à análise microscópica de apenas uma série cronológica; pode reagrupar várias dessas séries e propor, em consequência, a interpretação de um sistema, ou de um subsistema. Mas a análise global do "sistema dos sistemas" encontra-se hoje provavelmente fora de seu alcance.

Tomarei o exemplo da história demográfica e da história econômica, que são os setores mais avançados da historiografia francesa (e sem dúvida internacional) contemporânea. Temos que, há cerca de vinte anos, o período "moderno" foi, na França, objeto do maior número de pesquisas de história seriada (demográfica e econômica), e que, a partir desse ponto de vista, é o mesmo mal conhecido. Partindo do custo dos gêneros alimentícios e da reconstituição dos preços, a historiografia francesa⁷ comparou-os em seguida com a evolução do número de homens, a partir das séries demográficas. Foi assim que progressivamente se constituiu o conceito de "antigo regime econômico", fundado sobre a preponderância de uma produção de cereais vulnerável aos caprichos meteorológicos e sobre a "purgação" periódica do sistema pela crise cíclica, que ao mesmo tempo assinalam o súbito abalo da curva de preços e a queda daquela do número de homens.

Mas as séries de preços, com significações ambíguas e bastante diversas, foram completadas por indicadores mais pertinentes no que diz respeito ao volume da produção, e pela utilização de séries que alcançam a evolução da oferta e da procura, ela própria constitutiva da evolução dos preços. Do lado da produção, as fontes decimais que, anualmente afetam a mesma porcentagem da colheita, não nos ensinam nada sobre o valor absoluto da produção, mas extraem seu valor de sua comparabilidade relativa; ou melhor, ao nível macroeconômico, as fontes proto-estatísticas recolhidas pela administração do antigo regime e reorganizadas em termos de contabilidade nacional. Do lado da procura, fora dos movimentos demográficos globais, há a reconstituição das grandes massas monetárias disponíveis: tesourarias comunais, senhoriais, decimais, renda fundiária, lucro de empresas, salários.

Foi essa combinação de séries demográficas e econômicas múltiplas que permitiu a Le Roy Ladurie retomar a análise da antiga economia agrária a partir de uma base mais ampla⁸. Trata-se, com efeito, de uma preparação de amostras de dados cobrindo o conjunto do Languedoc, de uma cronologia de longa duração (séculos XV-XVIII) e de uma documentação quantitativa diversificada e rica, que permite, principalmente graças ao cadastro, o estudo da propriedade rural. Séculos XV-XVIII: é a história de um longo ciclo agrário, caracterizado tanto por um equilíbrio geral quanto por desequilíbrios sucessivos. O equilíbrio geral é, grosseiramente, parecido com modelo malthusiano, aquele modelo que Malthus descobre e eterniza exatamente quando ele deixa de ser verdadeiro, no momento do *take-off* inglês: a economia do antigo Languedoc rural é dominada, a longo prazo, pela relação de produção agrícola e pela relação do número de homens; a incapacidade da sociedade em aumentar a produtividade agrícola, o impasse fundiário, ou seja, a ausência de uma reserva indefinida de boas terras, constituem, do mesmo modo que a famosa "fome monetária" cara aos historiadores dos preços, outros bloqueios estruturais a um crescimento decisivo. Perdendo seu papel central, a explicação

monetária é, dessa forma, integrada a um sistema múltiplo e unificado de interpretação.

Esta estrutura da antiga economia age a longo prazo como uma regra de funcionamento interno. Mas não impede que no interior do sistema as diferentes variáveis descritas — número de homens, evolução da propriedade, repartição da renda fundiária, movimento da produtividade e dos preços etc. — permitam indicar períodos, segundo o lugar que cada uma delas ocupa em relação ao conjunto, segundo os ritmos anuais e os ciclos que cada curva particular traduz. Dessa forma, a estrutura inclui cronologicamente vários tipos de combinações de séries, ou seja, várias conjunturas. E é a partir do exame atento dessas conjunturas sucessivas e de seus traços diferentes e comuns que essa estrutura é atualizada. Isso, diga-se de passagem, permite talvez esclarecer o debate entre sincronia e diacronia que freqüentemente separa antropólogos e historiadores, e que se encontra nesse momento no centro da evolução das ciências sociais. O movimento periódico, a curto e médio prazo, que constitui o "acontecimento" na ordem econômica, não é necessariamente contraditório a uma teoria do equilíbrio geral. Sua descrição empírica pode, pelo contrário, permitir que sejam precisadas as condições teóricas desse equilíbrio: a elasticidade por ele manifestada indica os limites nos quais se inscreve.

3. Mas o exemplo precedente — o *Languedoc* de Le Roy Ladurie — é um exemplo privilegiado na medida em que a correlação entre as diferentes séries demográficas e econômicas é feita no interior de um espaço regional relativamente homogêneo e de um setor delimitado da atividade humana, que é a economia agrária. Na realidade, a história seriada "setorial", mas estendida a espaços diferentes, conduz à análise de desequilíbrios regionais ou nacionais. E a história seriada "global" (ou com vocação global), mesmo restrita a uma zona geográfica limitada, arrisca-se a conduzir à análise os desequilíbrios temporais entre os diferentes ritmos da evolução dos níveis da atividade humana.

O primeiro ponto é atualmente bem conhecido, graças à multiplicação dos trabalhos de história econômica regional. O especialista em história econômica está habituado à idéia das distâncias mensuráveis entre nações, e entre zonas desigualmente sensíveis a uma mesma conjuntura, ou que correspondem diversamente a conjunturas deslocadas no tempo. Os exemplos são inumeráveis, e alguns levantam problemas já clássicos da história européia: a questão, retomada recentemente⁹, dos crescimentos comparados da França e da Inglaterra no século XVIII; a oposição entre o arranco agrícola catalão no século XVIII e a decadência de Castela, valorizada por P. Vilar¹⁰; ou o contraste, na França do século XVII, entre o *Beauvaisis* e P. Goubert¹¹, miserável, profundamente atingido desde a metade do século pela regressão econômica e demográfica, e a *Provence* de Baehrel¹², relativamente mais feliz, ou pelo menos tocada sensivelmente pela mudança brusca da conjuntura de expansão. De uma maneira mais geral, a data dessa transformação, desse mergulho no "trágico" século XVII, é bastante diversa segundo as regiões e os países, mas também segundo a natureza das economias. É também cada vez menos provável que só haja uma única e mesma conjuntura¹³ para a economia urbana e para a economia rural.

Dessa forma, a história econômica seriada desemboca na análise de conjunturas diferenciais ou simplesmente deslocadas no espaço; poder-se-ia dizer: numa geografia de sua cronologia, e no exame de diferenças estruturais que podem ser indicadas por contradições cronológicas. Com efeito, ciclos deslocados no tempo de uma região ou de um país a outro, mas fundamentalmente comparáveis nas suas articulações internas, não traduzem senão as variantes geográficas de uma mesma história; ao passo que evoluções contraditórias, seja no interior de uma mesma zona geográfica (por exemplo, entre cidade e campo), seja entre duas regiões, correm o risco de colocar o historiador em presença de estruturas econômicas diferentes.

Mas a história não pode ser reduzida somente à descrição e à interpretação da atividade econômica. Se ela possui uma especificidade com relação às outras ciências sociais, é precisamente por não ter nenhuma, e por pretender explorar o tempo em todas as suas dimensões. Compreende-se, certamente, porque a economia se constituiu no domínio prioritário da pesquisa histórica quantitativa, pelo caráter necessariamente mensurável dos indicadores, pela precisão dos conceitos que permite elaborar, pela problemática do crescimento, essa imagem privilegiada da mudança histórica no pensamento ocidental de hoje. Mas o homem não é somente um agente econômico. O mundo de hoje oferece inúmeros exemplos de resistências culturais à generalização do modelo ocidental de crescimento econômico para que o historiador não deixe de colocar em questão a problemática manchesteriana do progresso (ou sua inversão marxista), e não deixe de voltar sua curiosidade no sentido da análise político-ideológica das sociedades do passado.

Mas, fazendo isto, o historiador não volta, não pode voltar à antiga história teleológica do "progresso", que extrapola para a vida cultural os ritmos de desenvolvimento da vida econômica, seja por uma espécie de adaptação pacífica "natural", seja pela mediação necessária da revolução. Esses postulados ideológicos do século XIX possuem hoje uma utilidade nula. Não é embaraçando-se neles que o historiador pode continuar fiel ao caráter "global" da disciplina. É, pelo contrário, aceitando inventariar e descrever os níveis da atividade humana que não os processos objetivos da economia, a partir dos mesmos procedimentos da história seriada. É partindo da hipótese que, conforme os níveis da realidade, ou os sistemas parciais analisados, as modalidades de apropriação do tempo, os ritmos cronológicos podem ser diferentes.

No plano prático, quase tudo está por fazer. O historiador deve examinar quais podem ser os indicadores (quantificáveis ou não) do que eu denomino sociedade "político-ideológica", constituir sua documentação, estabelecendo seu caráter representativo e o valor comparável de uma época a outra. As fontes existem, também numerosas, e de uma maneira satisfatória as séries, tão homogêneas quanto no setor econômico ou demográfico — quer se trate da alfabetização das massas populares¹⁴, do consumo de idéias pelas elites, da sociologia da educação ou do sentimento religioso¹⁵, do conteúdo manifesto ou latente das ideologias políticas etc. No plano teórico, o interesse certamente é constituir progressivamente os elementos de uma história global, mas, sobretudo, e mesmo inicialmente, analisar os ritmos diferenciais de evolução dos

diversos níveis de um conjunto histórico. Pois é a partir dessa condição que poderão ser atendidas duas das finalidades prioritárias da historiografia contemporânea:

1. Revisar as periodizações globais tradicionais, que essencialmente são uma herança do século XIX, e que pressupõem aquilo que precisamente resta a demonstrar: a evolução grosseiramente concomitante dos elementos mais diversos de um conjunto, no interior do período considerado. Em vez de partir de uma determinada periodização, provavelmente é mais fecundo colocar de início as questões relacionadas com elementos descritos. O conceito de "Renasascimento", por exemplo, é sem dúvida pertinente a muitos dos indicadores da história cultural, mas carece de sentido com relação aos dados da produtividade agrícola.

2. Consequentemente, o problema reside em indicar, no interior de um conjunto de dados de natureza diferente, quais são os níveis em evolução rápida, ou em transformação decisiva, e quais são os setores com forte inércia, a médio ou longo prazo. Não é evidente, por exemplo, que o dinamismo da história da França — digamos desde o grande "crescimento" dos séculos XI-XII — seja de natureza econômica: o investimento escolar, cultural em sentido amplo, e estatal (por intermédio dos ofícios) pode ter desempenhado um papel mais fundamental que o aumento do produto nacional. Talvez me permitam terminar este artigo sobre uma hipótese tão ambiciosa, se eu acrescentar que ela é inverificável enquanto a história, em seu sentido conhecido, não for colocada na escola dos procedimentos da história seriada.

NOTAS

1. *Histoire quantitative de l'économie française*, sob a direção de J. Marzewski, Paris, I.S.E.A., 1961-1968. Cf. principalmente o tomo I, *Histoire quantitative, buts et méthodes*, por J. Marzewski.
2. O termo é de Pierre Vilar.
3. P. Chaunu defendeu e utilizou essa terminologia em numerosos trabalhos. Remetemos principalmente a: "Histoire quantitative ou histoire sérielle", *Cahiers Vilfredo Pareto*, Genebra, 1968; — "L'histoire sérielle: bilan et perspectives", artigo publicado simultaneamente na *Revue historique*, abril-junho de 1970 e na *Revue roumaine d'histoire*, nº 3, 1970.

4. Cf. principalmente: P. Deane e W. A. Cole, *British economic growth, 1688-1959. Trends and structure*, Cambridge, 1962; D. Landes, *Prometheus unbound*, Cambridge University Press, 1969, tradução pela Gallimard no prelo; F. Crouzet, "Angleterre et France au XVIII^e siècle", em *Annales E.S.C.*, 1966, nº 2.
5. M. Couturier, "Vers une nouvelle méthode mécanographique", *Annales E.S.C.*, 1966, nº 4.
6. E. Le Roy Ladurie, "Révolution française et contraception, dossiers languedociens", em *Annales de démographie historique*, 1966, e "Révolution française et funestes secrets", *Ann. hist. Rév. fr.*, outubro-dezembro de 1965. Ver também A. Chamoux e G. Dauphin, "La contraception avant la Révolution française: l'exemple de Châtillon-sur-Seine", em *Annales E.S.C.*, 1969, nº 3.
7. A dimensão da bibliografia desencoraja qualquer tentativa, mesmo sumária.
8. E. Le Roy Ladurie, *Les paysans de Languedoc*, S.E.V.P.E.N., 1966. Retomo aqui, abreviando, uma análise que fiz num artigo de *Social science information* em 1968: "Sur quelques problèmes posés par le développement de l'histoire quantitative".
9. F. Crouzet, artigo citado.
10. P. Villar, *La Catalogne dans l'Espagne moderne*, S.E.V.P.E.N., 1962. Cf. principalmente o tomo II.
11. P. Goubert, *Beauvais et le Beauvaisis de 1600 à 1730*, S.E.V.P.E.N., 1960.
12. R. Baehrel, *Une croissance: la basse Provence rurale, fin du XVI^e siècle — 1789*, Paris, 1961.
13. D. Richet, "Croissances et blocages en France du XV^e au XVIII^e siècle", *Annales E.S.C.*, 1968, nº 4.
14. Cf. principalmente: M. Fleury, "Le progrès de l'instruction élémentaire de Louis XIV à Napoléon III", em *Population*, 1957; L. Stone, "Literacy and education in England 1640-1900", *Past and present*, fevereiro de 1968; C. Cipolla, *Literacy and development in the West*, Penguin Books, 1969.
15. G. e M. Vovelle demonstram brilhantemente como utilizar séries iconográficas para o estudo do sentimento religioso. Cf. *Vision de la mort et de l'au-delà en Provence*, Cahier des Annales, 1970.

tivos (uma guerra, uma sociedade, uma mentalidade; por exemplo, a pretensa mentalidade primitiva):

I

A história conceitual

PAUL VEYNE

PARA iniciar o assunto, resumamos por antecipação nosso objetivo. A história não se reduz ao campo de aplicação das ciências nascidas ou por nascer, mas tampouco é residual em relação a essas ciências: ela comporta núcleos de cientificidade. Dessa forma, ela se beneficiará dos progressos eventuais das ciências humanas; pode-se entretanto estimar que esse benefício continuará sempre limitado. Além do mais, não é possível a existência de uma ciência *da* história, pois o devir histórico não comporta um primeiro motor. Nessas condições, quais as perspectivas futuras que continuam abertas à história? Aquela da conceituação, onde a obra sociológica de Marx Weber permanece como modelo. Não possuímos conhecimento imediato do devir histórico, não mais do que do mundo físico; os circuitos dos acontecimentos não nos são de imediato conhecidos senão de uma maneira parcial e confusa. Os termos história não factual, história em profundidade, história comparada, generalizante, tipológica ou ainda sociologia histórica, e mesmo tópica histórica, são maneiras semelhantes para designar esse trabalho de conceituação do "todo confuso" que, antes de mais nada, é o espetáculo do devir. Por isso, o esforço histórico assemelha-se mais ao esforço filosófico que ao esforço científico. A história explica menos do que explicita. Exemplos desse empreendimento de tematização: a praxeologia e a análise do que se pode denominar os cole-

A história pode ser objeto de ciência? Se não, o que pode fazer de melhor? Para responder à primeira questão, surpreende-nos que as pretensões dos historiadores à ciência sejam mais elevadas que as dos físicos. Ora, estes últimos não sustentam que o curso da natureza, por mais determinado que se revele, seja inteiramente objeto de ciência, mas apenas que determinados aspectos desse curso, aqueles que são necessários, se prestam à explicação e à predição científicas. As ciências explicam os anticiclones ou uma baixa do preço do trigo; não prevêem uma queda de chuva em Antibes, um domingo de fevereiro; não explicam a crise de 1929: cabe à história explicar o pânico da Bolsa. Os acontecimentos humanos prestam-se, nem mais nem menos, à explicação científica assim como aqueles da natureza: por uma pequena parte que apresenta um caráter necessário, geral, infalível.

Como o curso da natureza, a história é um conjunto de acontecimentos onde cada um é determinado, mas dos quais apenas alguns são objetos de ciência, e cujo todo é um caos que não é mais "científico" do que o conjunto dos fenômenos físico-químicos que se produzem durante um dado intervalo no interior de um dado perímetro da superfície terrestre. Um físico não se interessa senão pelos aspectos necessários desses fenômenos; deixará de lado o resto, o que não poderá ser feito por um historiador, que se interessa por tudo o que se passa e não tem vocação para retalhar acontecimentos cortados sob medida para a explicação científica; o historiador não tem o direito, no caso da Frente Popular, de reter somente a recessão de 1937, cuja explicação científica hoje conhecemos. A fronteira que separa a história e a ciência não é aquela do contingente e do necessário, mas a do todo e do necessário.

Sendo a história o curso completo do mundo, aí encontramos tudo o que a filosofia distingue no curso do mundo. Encontra-se aí, inicialmente, o necessário, coisas que aparecem infalivelmente: os corpos caem com a mesma velocidade no espaço, o valor se estabiliza à margem na concorrência perfeita; é o domínio da física ou da economia teórica. Em seguida, encontram-se as "coisas que acontecem ordinariamente", ὡς ἐπὶ τὸ πᾶν: os cabelos embranquecem na quarentena, todas as grandes cidades modernas possuem bairros comerciais, o modelo de Harrod ensina que, na falta de economia ou de pro-

pensão a investir, a taxa de crescimento possível nunca é plenamente alcançada; é o domínio da macroeconomia¹ ou da medicina. Finalmente, encontra-se o puramente accidental: João Sem Terra passou por aqui, vou a Atenas e os piratas desviam-me para o Egito. Em suma, a história é feita com muito de accidental, alguns núcleos de necessário e de *ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ*; a história da Frente Popular é uma seqüência de acidentes, misturados com alguns fatos que caem sob teoremas econômicos e com outros fatos conformes ao que ordinariamente se produz em política: aquilo que um Tucídides consideraria como o *κτῆμα ἐς ἀεί* da Frente Popular e que um moderno denominaria sociologia. Somente as relações necessárias e aquelas que se produzem mais freqüentemente permite silogismos², permitem uma ciência; a passagem de João Sem Terra não pode ser oculta sob uma outra mais importante; em compensação, pode-se explicá-la historicamente: dir-se-á que João teria razões para querer passar, que foi forçado a passar ou que passou por acaso.

A história, portanto, não é apenas o que escapa à ciência e o que não se opõe às ciências: qual a explicação histórica da recessão de 1937, senão a verdadeira explicação, ou seja, a explicação macroeconômica? A história, então, depende da ciência, mas sempre parcialmente, porque a maior parte de seu curso, por ser determinada, não é menos accidental e depende de uma necessidade puramente "material" no sentido aristotélico do termo³. Citando Raymond Aron, "os sistemas e acontecimentos sociais são, no sentido epistemológico do termo, indefinidos: tais como são vividos pelos sujeitos observados pelos historiadores ou sociólogos, não são nem por eles próprios divididos em subsistemas definidos, nem reduzidos a um pequeno número de variáveis suscetíveis de serem organizadas num conjunto de proposições unidas umas às outras; de nenhuma teoria poderíamos deduzir como consequência necessária a morte industrial de milhões de judeus pelos hitleristas⁴". Pois, se tudo é determinado, tudo não é determinável. A mágoa do historiador é nunca poder alcançar o inatingível. Certamente, já que a história comporta ilhas de necessidade, todo progresso das ciências, humanas ou outras, poderá ser um benefício para a história; acontece que esses benefícios serão sempre limitados. Não haverá desorganização geral da história pelas ciências.

É verdade que toda página de história é baseada em silogismos implícitos, sempre que ela explica em vez de constatar, e que a retrodicção, que "tapa os buracos" de toda documentação, supõe também inferências a partir de maiores: o empirismo lógico o disse e repetiu. Mas a maior parte desses silogismos apoiam-se simplesmente no "que ocorre mais freqüentemente" e não possuem nada de científico; no que a história não se distingue da vida cotidiana. Apoiam-se seja na idéia de uma natureza humana ("os homens fazem da necessidade virtude mais freqüentemente do que se revoltam contra sua condição"), seja no lugar mantido pelos costumes e códigos: *rosa* designa sempre uma rosa, os romanos comem deitados. A partir do que se procede a deduções ("... ora, esse romano come, donde esse romano teve de se deitar para comer"), a

induções ("esse romano médio está deitado, esse romano médio come, donde todos os romanos deviam comer deitados") e a abduções que vão, da maior e da conclusão, à menor e que são a "lógica da descoberta", a inferência da pesquisa policial e histórica⁵ ("esse romano está representado deitado nesse baixo-relevo, ora, sabe-se pelos textos que os romanos comiam deitados, donde isso é o indício de que esse romano está comendo").

A história não se reduz às diferentes ciências, salvo por uma pequena parte. Ainda mais, não existe uma ciência da história, uma chave do devir, um motor da história⁶. Atribuir o papel de motor aos dados materiais ou à economia é iludir-se num equívoco: é o moinho d'água a causa da servidão, ou o fato de utilizar esse moinho? A economia é o aspecto econômico de determinadas condutas, ou essas próprias condutas, que comportam outros aspectos, jurídicos, mentais etc.? Como objeto "material" (no sentido de corporal), o moinho não faz senão um peso sobre o solo no lugar onde se ergue. Se o motor da história é o fato de sua utilização, em vez de negligenciar essa invenção técnica como atitude rotineira, então o pretensão primeiro motor é um acontecimento entre outros: a difusão do moinho, que, como todo acontecimento, deve ser explicado. O objeto moinho aí não se reveste do aspecto de "causa material" (no sentido de possibilidade de ser utilizado) senão pelo fato de ele ser utilizado, e é um fato de mentalidade, a ausência de rotina, o que aqui desempenha o papel de causa eficiente. É verdade que essa mentalidade deve ser, por sua vez, explicada: torna-se, por sua vez, causa material de causas eficientes que a levaram a existir... Se existe uma filosofia dialética (no sentido que esse termo hoje possui), trata-se do aristotelismo. Por mais sutil que seja a interpretação à qual é creditado o marxismo, choca-se sempre com a mesma dificuldade: "um primeiro motor não pode comportar a potência"; se ele é da ordem do possível antes de ser, se é acontecimento, ele próprio é matéria para outras causas e não é primeiro. A "personalidade de base", segundo Kardiner, ou melhor, as instituições primárias que a determinam não são a chave de uma cultura, pois elas próprias são explicáveis a partir do resto da sociedade e da história⁷. Nessa rede de interações que é a história, o motor estará em todas as partes onde queiramos localizá-lo.

Ora, como consequência de uma categoria de causas não ter o privilégio de ser um primeiro motor, ela pode sempre, ao sabor das circunstâncias, ser posta em cheque por outros fatores que se revelam mais potentes nessa ou naquela conjuntura; é aí que aparece a idéia de variável estratégica. A presença de um agente patogênico não é suficiente para provocar uma doença infecciosa; é necessário que encontre condições para tal, pois o micróbio será derrotado se o doente tiver uma saúde de ferro. Por mais coriáceo que seja o capitalismo, ele pode ser quebrado no "elo mais fraco da cadeia"; um corpo de exército, por mais poderoso que o suponhamos, pode sempre ser imobilizado num ponto estratégico ou num gargalo de estrangulamento; seja qual for a importância que se dê às causas econômicas, elas podem ser bloqueadas por um atraso intelectual ou jurídico. Não existe motor da história, mas

somente variáveis estratégicas que não são as mesmas de uma conjuntura a outra; a história, a que fazemos e a que escrevemos, não é então negócio de ciência, mas de prudência.

II

Se isso fosse toda a verdade, a história não seria muito interessante; ela diria o que se passou, *was eigentlich geschehen ist*; narrativa de uma intriga, matéria de memória, limitar-se-ia a criticar e a utilizar o conteúdo dos documentos; para isso, seria suficiente olhá-los com os mesmos olhos com que vemos a vida cotidiana; a história seria lida como um romance, exceção feita a alguns detalhes de ordem científica (um pouco de economia, de metalurgia para compreender o triunfo da espada de ferro, de navegação para as viagens de Colombo) para os quais se faria referência aos especialistas competentes... Não é isso; por não ser científica, isso não quer dizer que a história seja uma atividade que não requer uma elaboração, que se improvisa. A compreensão dos acontecimentos não é imediata, as sociedades humanas não são transparentes para elas mesmas; quando elas explicam e se explicam o que lhes acontece, fazem-no ordinariamente de modo oblíquo. A parte dos acontecimentos imediatamente compreendida é rodeada por uma auréola de "não factual" que se esforça por compreender uma "história pioneira", uma "história em profundidade". Sabemos quais foram os progressos dessa história há três quartos de século: nosso século será o século refundador da história.

Esses progressos se situam, não na descoberta de mecanismos e motores que explicariam a história, mas na explicação, na conceituação⁸ do não factual. Não designamos com isso nada mais senão o fato maciço de que num historiador do século XX existem mais idéias, e mais sutis, do que num cronista do ano mil, que só sabia ver reis, batalhas, pestes e milagres. Um livro de história que, em nossos dias, é levado em conta é um livro que encontra as palavras que permitem "tomar consciência" de realidades que eram vagamente sentidas sem que se soubesse tematizá-las; de decênio em decênio, o progresso da abstração se faz sensível: de tal página de Marc Bloch, analisando de um modo ainda impressionista a temporalidade medieval, a tal página de G. Duby, subterrânea por uma rede de universais que se encontram prestes a entrar em outras combinações e que se deixariam dispor numa tópica. Não se sabia ainda, no último século, falar de classes, estilo de vida, racionalismo econômico, riqueza estagnada, mentalidade, *conspicuous consumption*, fascinação pela

classe imediatamente superior, mobilidade social, dinâmica de grupo, ascensão por curto-circuito.

É um progresso da análise sobre o imediato confuso. Pois nossa primeira visão de nós mesmos e do mundo social, como do mundo físico, não nos fornece senão esse *δλον συγκεχυμένον*, esse "todo confuso" de que fala, ou mais ou menos, o início da *Física*. Assim como "as crianças começam chamando todos os homens de papai e todas as mulheres de mamãe e não sabem distinguir senão mais tarde⁹" os laços de parentesco, também a consciência espontânea não distingue os diferentes ideais-tipos do poder ou aqueles¹⁰ da desigualdade social (desigualdade de rendas, de autoridade, de prestígio). Os circuitos causais são ainda mais difíceis de imaginar e somente a reflexão pode seguir os efeitos de uma decisão estratégica ou de medidas protecionistas; abundam também as falsas teorias: intoxicação de chefes, anti-semitismo, decadência das nações sob o efeito do luxo, superpopulação e guerras. As convenções de nosso grupo social, os princípios de nossas instituições e as máximas de nossa conduta aparecem-nos menos claramente que aquelas dos outros, e existem para nós sob a forma do implícito e da *Selbstverstaendigkeit*. A alma é um desconhecido para o *cogito*, seus mecanismos e seus instintos são inconscientes. Os "coletivos", enfim, são o lugar de eleição dos mal-entendidos e da falsa consciência; cremos partilhar os ideais de uma coalizão cujos interesses partilhamos, as instituições nos fazem perseguir fins desinteressados a partir de móveis pessoais, distinguimos mal a defesa de valores e a de nosso indício profissional.

As atividades intelectuais, práticas ou poéticas, às quais diz respeito a conceituação, são mais numerosas que aquelas às quais diz respeito a ciência; a história está longe de ser a única. Dessa forma, podemos prender-nos a conceber que se fala do Ser em diversos sentidos, que determinados animais são vertebrados ou de sangue frio, que determinadas regiões possuem um *habitat* disperso e outras um *habitat* agrupado, que uma forma é clássica ou barroca, que uma estratégia é de usura ou de aniquilamento... Pode-se também ter um diário de seus estados de espírito, analisar o coração humano, descrever a sociedade como sociólogo ou "decompor" técnicas esportivas ou gestos artesanais para aprendê-los, ensiná-los ou aperfeiçoá-los. Uma ciência como a lingüística atual não é para grande parte senão uma reflexão sobre os fatos lingüísticos: falar de conectores (*shifters*), o que é senão uma conceituação e, sobretudo, um filosofema? Não é uma explicação ou uma lei. As conceituações históricas também não são fruto de uma pesquisa experimental, de uma descoberta, mas de um exame atento e penetrante, de uma apercepção intelectual que se pode comparar ao esforço da visão. O sentimento do esforço encontra-se presente em dois momentos do trabalho histórico: a crítica e a explicitação. Da mesma forma que o talento de um físico consiste em descobrir a equação de um fenômeno (pelo menos é o que imagino), o talento do historiador é em parte o de inventar conceitos. Daí o sentimento que acompanha como uma sombra o trabalho de síntese histórica: quando finalmente se chega a distinguir duas noções confusas ou a localizar a impressão de uma estranheza num acontecimento que, à primeira vista, se reduziria a noções banais, parece que se teria no fundo "sabido sempre" o que era, e que se tapava os

olhos para não o ver; a conceituação — que não é senão um outro nome do ideal-tipo weberiano — é, assim, aquilo graças a que o conhecimento histórico “sai da esfera das coisas que somente são vagamente sentidas”, para citar as próprias palavras de Weber¹¹. Os conceitos falsamente científicos da sociologia geral encontram aqui sua verdadeira utilidade, que é descritiva e heurística: é duvidoso que a noção de “papel” seja unívoca¹², duvidoso que se possa utilizá-la sem ser levado a impelir a análise para mais longe (as pessoas não têm os mesmos motivos nem as mesmas maneiras de se acomodar aos diferentes papéis que lhes preparam diferentes espécies de situações ou de convenções), duvidoso que seja mais que uma metáfora que claudica; por outro lado, é claro que se consideramos um tipo histórico, o puritano ou o cavaleiro de indústria, como um papel prefixado e definido, seremos incitados a elucidar mais além sua estrutura e a fazê-la sobressair mais claramente. Isso será totalmente lucrativo para a história, pois esta, mais que uma narração, é análise. São os conceitos que a distinguem do romance histórico e de seus próprios documentos; se ela fosse ressurreição e não análise, não seria necessário escrevê-la: *Guerra e paz* seria suficiente, ou os filmes de atualidades. A realidade existe sem ser concebida distintamente, o romancista a cria ou recria; o historiador dá seu equivalente conceitual: ele não é somente um erudito.

A perspectiva da conceituação fornece seu sentido justo ao que se denomina, em termos de entendidos, história não factual. Designa-se por essa expressão uma série de pesquisas na qual a unidade não aparece à primeira vista: um estudo sobre a atitude dos mercadores genoveses diante da procura da segurança, um estudo sobre a demografia no século XV; esses estudos teriam em comum de explorar a longa duração, as evoluções lentas? Não essencialmente. A história não factual se coloca opondo-se à história de outrora, à “história tratados-e-batalhas”, esta última era uma história narrativa, escrita ao nível das fontes, ou seja, ao nível da visão que os contemporâneos, criadores de suas fontes, possuíam de sua própria história. Evidentemente possuíam uma visão confusa e incompleta: falavam de crise ministerial, mas não de ideais-tipos de instabilidade política, do nascimento de uma filha do vizinho, mas não da taxa de reprodução, estavam decididos a não ter senão dois filhos, ou pelo contrário deixar vir todos os que aparecessem, mas não sabiam precisar se haviam resolvido por convicção religiosa ou pelo deixo estar de uma época pouco racionalizada; tampouco possuíam claramente a consciência de determinadas pulsações rápidas do tempo histórico (por exemplo, do momento em que, politicamente, uma situação balança porque numa bela manhã, diante da convicção do inevitável, cada um tem o sentimento, através do que se diz, dos *mass media* e de suas próprias inclinações ou antecipações, de que todos os outros o forcem a agir contra sua vontade, pois não pode e não deve fazer nada sem eles; diz-se então que “uma página foi virada”, e ao mesmo tempo isso é uma resolução de futuro; momento tão pouco deliberado como aquele em que, no teatro, os aplausos ficam isolados e depois são unânimes após um momento de vacilação). A história não factual é, verdadeiramente, uma história que impulsiona a conceituação para mais longe, como não o fazem suas fontes e como não o faziam historiadores de outrora. Ela, portanto, não menospreza a história política ou militar, mas dedica-se a escrevê-la melhor; uma história

militar não factual é escrita com Hans Delbrueck ou Ardant du Picq¹³; uma história política com a filosofia política. O termo filosofia só poderia inquietar na medida em que a fronteira entre a filosofia e os “conhecimentos positivos” fosse a mesma em todos os domínios, em que ela se encontrasse clara por todas as partes, em que ela não fosse convencional em parte alguma; no século passado falava-se correntemente de história filosófica, dizia-se que essa ou aquela página de Boeckh ou de Tocqueville possuía um interesse filosófico; a expressão não era incorreta.

Formar o conceito ou formular a equação: a conceituação e a formalização são duas atitudes intelectuais fundamentais; se a oposição entre espíritos literários e espíritos científicos tem um sentido, trata-se desse.

A conceituação aparece ou faz sentir sua ausência em todas as etapas do trabalho historiográfico. Ter a idéia de “novas questões” a serem colocadas aos documentos, “que são inesgotáveis”, é ter formado noções inéditas. Acontece então, freqüentemente, que esse ou aquele conceito novo conhece um sucesso de voga, e acredita-se encontrá-lo por toda a parte: houve um tempo em que se encontrava em todos os lugares uma burguesia ascendente, na França de Luís XVI como na Inglaterra de Cromwell, na Roma de Cícero e no Japão dos Tokugawa; descobriu-se em seguida que essa nova chave não entrava em tantas fechaduras senão forçando-as, e que ainda seria necessário forjar novos conceitos para essas outras fechaduras. O erro, pelo menos, teve um valor heurístico, mas talvez sejamos tentados a daí tirar a conclusão, um pouco exagerada, mas de qualquer forma exagerada, de que a história não se escreve por meio de abstrações, de que, os conceitos sublunares são perpetuamente falsos porque são nebulosos, e são nebulosos porque seu objeto se agita “sem cessar”, como um autor recente (a propósito, parece-me que fui eu) ingenuamente escreveu.

Essa ingenuidade antisteniana possui seguramente qualquer coisa de sã; entretanto, não deve eternizar-se, sob pena de reduzir a historiografia ao impressionismo, por falta de conceitos. O perigo do impressionismo encontra-se sempre presente, particularmente na história cultural. É verdade que a religiosidade romana ou a do século XVI não é a nossa, que também não cabe nas categorias “feitas”, ou seja, conhecidas na época: Margarida de Navarra não era verdadeiramente erasmiana nem evangelista, o poeta Horácio cria na existência de Apolo sem crer e também crendo. Era necessário dizer, necessário lembrar que as mentalidades são mais evanescentes do que as classificações dos teólogos, que é necessário compreendê-las a partir dos valores e da psicologia de sua época; releemos sempre a *Religion de Rabelais*, porque sempre será necessário aprender essa lição. Mas não poderemos também prender-nos a essas verdades negativas e à evocação um pouco literária do espírito de uma época, porque a história, se continua no estado semifluido, escapará de nossas mãos; ela não é recriação, mas explicação. Para dizer positivamente o que Horácio pensava de Apolo, é necessário encontrar palavras, inventar esquemas e categorias para, em relação a estes, marcar os elementos da paisagem bastante confusa de seu espírito; sem se limitar ao que a mentalidade de seu tempo possuía de diferente, é necessário perguntar-se como é feita uma mentalidade em geral.

Se se quer ver claro no "todo confuso" que é uma religiosidade e não se contentar em sugerir literariamente a confusa riqueza, é necessário chegar a analisá-la: no caso considerado, a apreensão do que foi a religiosidade de Horácio será fruto de uma análise sociológica, como veremos mais adiante. Se todas as essências fossem dadas de improviso à intuição, se não houvesse o "todo confuso", se nada restasse a descobrir, então escrever a história se reduziria a contar histórias imediatamente compreensíveis; o conceito valeria mais que a definição, e a análise discursiva seria apenas elucubração redundante, pequena moeda de ouro do vivido. Não se trata disso: a verdadeira narração supõe a análise; a história não é o imediato.

III

Da totalidade confusa que o conhecimento histórico tematiza, desejaríamos examinar três aspectos cujo estudo parece estar no sentido da atualidade: a praxeologia, o inconsciente e os coletivos (em particular esse coletivo que são as mentalidades, pelo qual nossa escola das *Annales* demonstra, com razão, tanto interesse).

1º A praxeologia

Os circuitos causais da ação não se revelam por inteiro à visão imediata; daí a necessidade de uma conceituação que, prestando-se a matéria ou não, se apresentará como uma série de conceitos coordenados numa tópica ou organizados num sistema hipotético-dedutivo. Consideremos, com efeito, essa prática que é o jogo de xadrez. Uma teoria dos xeques que permitiria deduzir para todos os casos a estratégia ótima é possível em hipótese, mas irrealizável: uma máquina eletrônica para ganhar todos os lances deveria ter as dimensões de uma nação ou de um continente. Também um jogador humano não pode prever distintamente as diferentes seqüências possíveis de um lance que vai jogar daqui a cinco ou seis lances; mais à frente é a confusão. Felizmente, os tratados do jogo de xadrez distinguem grandes ideais-tipos de estratégias e de situações; não permitem em absoluto deduzir e ganhar de forma segura,

mas orientar-se e evitar grandes erros. No que podemos ver uma alegoria de toda a praxeologia: certamente, a contingência, a "necessidade material", o caráter "indefinido" das coisas humanas não são o mesmo que a complicação perfeitamente definida de uma combinatória, disciplina matemática onde os números mais que astronômicos são moeda corrente: mas toda alegoria claudica de algum lado. Admitamos que a máquina de ganhar parte de uma teoria, de uma praxeologia dedutiva, que a visão bastante curta do jogador vai de encontro ao "todo confuso" de Aristóteles e que o manual do jogo elabore uma conceituação que se apresenta como uma tópica.

É a mesma coisa quanto ao tabuleiro de xadrez internacional; quer aí joguemos nós mesmos, quer nos façamos de sociólogos de quem joga ou de historiadores dos que já jogaram, tem-se tudo a ganhar se se dispuser de uma teoria ou pelo menos de uma tópica das relações internacionais, de uma filosofia política; a análise conceitual permite "definir a especificidade dos subsistemas, fornecer uma lista das principais variáveis, sugerir determinadas hipóteses relativas ao funcionamento, facilitar a discriminação entre as teorias e as pseudoteorias¹⁴".

Segundo o domínio a que se aplica, a tematização leva a uma teoria dedutiva ou prende-se a uma conceituação. O exemplo clássico (para dizer verdade, o único) de uma teoria dedutiva, de uma "ciência humana" (com a conotação matemática do termo ciência) é a análise econômica. A questão permanece aberta quanto a saber se se deve falar de uma ciência (descritiva) ou de uma arte (normativa) que só adquire valor descritivo quando os homens se conduzem efetivamente como deveriam. Tomemos um exemplo menos consagrado que a teoria econômica: a teoria geográfica das cidades; pode-se explicar a difusão bastante ampla (senão universal) da vida urbana a partir de duas ou três considerações abstratas que dependem de uma logística do espaço: a teoria dos lugares centrais, por um lado, a idéia de que a vida urbana permite maximizar as inter-relações sociais, por outro (inter-relações que podem ser analisadas por meio da teoria da informação: a cidade é um ponto onde se concentram as redes de comunicação¹⁵). Certamente, se os homens desejam maximizar suas relações, devem obedecer à norma e construir cidades; como efetivamente desejam maximizá-las, eles as constroem; pois sua natureza é a de serem animais políticos, no dizer dos filósofos. Mas poderiam preferir viver ao contrário, separados uns dos outros como determinadas espécies de animais; a ciência praxeológica indica então como viver o mais possível distanciados uns dos outros, como ocupar o maior espaço possível e ter fronteiras tão fáceis quanto possível para defender de todos os lados: é necessário que se partilhe a superfície terrestre em hexágonos imbricados; naturalmente não é certo que os interessados o saberiam, nem que o consentiriam.

O domínio das ciências humanas é a matéria, no sentido marxista do termo, a "realidade objetiva", ou seja, antes de mais nada, as coisas e os outros: a raridade das coisas corporais e a pluralidade das vontades são o que se opõe à vontade de cada um, o que resiste, e fazem o objeto, para falar como

Habermas, do "trabalho" e do "poder", da economia e da teoria da organização¹⁶. O preço de mercado não é aquele que cada vendedor desejaria, resulta da composição das diferentes vontades e não é previsível senão pelo raciocínio. A pluralidade dos indivíduos assemelha-se à objetividade das coisas corporais, impõe condições e traz consigo consequências que não eram nem desejadas nem previstas; articulando-se entre si, as ações individuais levam a construir configurações (o mercado, uma cidade, a empresa, uma dinâmica de grupo, uma negociação, uma "escalada", a guerra de 1914) que não eram desejadas por ninguém, e que exigem um esforço para serem conhecidas, como as seqüências de um lance de xadrez: assim, também é útil, de início, conceituar a problemática de uma escalada ou de uma negociação, para não ter que dizer: "Não tínhamos desejado isto, os acontecimentos nos ultrapassaram". Nesse domínio, a história não pode ser feita nem escrita a partir do conhecimento imediato. Veremos que esse não é o único domínio onde as coisas se passam assim.

2º O inconsciente

O espírito não é somente substância pensante e, para quem não é cartesiano, o inconsciente não apresenta dificuldade. Um artista não sabe que aplica a gramática visual de sua época; ela se encontra presente implicitamente na sua criação, mas o artista não tem consciência de tê-la recebido durante seus anos de formação: os mecanismos mentais da educação escapam ao *cogito*, que só conhece seus efeitos. Certamente o indivíduo permanece ontologicamente uma instância decisiva: se o artista se conforma a uma gramática visual, poderia também não se conformar; essa gramática é recebida por cada artista, mas é também elaborada por ele. A partir daí, ela não é historicamente inexplicável; não nasceu do capricho de um intelecto agente coletivo, à maneira averroísta. Mas o indivíduo não é o *cogito*; a consciência é a menor parte da psique. Os instintos, as faculdades, as tendências, os hábitos, os mecanismos do espírito e os fins de cada um são um mundo de realidades psíquicas que não chegam à consciência senão por seus efeitos, da mesma forma que a gramática de uma língua, as formas do silogismo ou as lembranças latentes. É a reflexão que descobre as formas do silogismo. Se um dia se conseguir separar o que pode haver de positivo na psicanálise, essa contribuição naturalmente terá seu lugar aqui.

A melhor maneira de saber por que os exércitos de 1916 se mantinham em Verdun não é perguntando aos sobreviventes, que somente diziam: "Quando isso acabará?"; se respondessem hoje: "Nós nos mantínhamos por patriotismo", sua resposta historicamente verdadeira não seria sincera: não se diz essas coisas naquelas situações. Se eles têm lembranças de infância, não possuem consciência, em compensação, da força com que o hábito patriótico tinha sido impresso neles pela escola, pelo meio, pelo orgulho de ver a França ou a Alemanha

desempenhar o grande papel na cena internacional sob o olhar dos outros povos; não podem julgar essa força senão pelos efeitos que ela teria neles durante a guerra, e nós podemos julgar tão bem quanto eles.

3º Os coletivos

Não se pode escrever a história da Grande Guerra a partir da consciência de seus atores, não se pode escrevê-la melhor a partir do que cada um desses atores, chanceler ou soldado, tomados individualmente, teria feito seguindo sua linha, independentemente de todos os outros; a guerra, como resultante coletiva, não é a mesma coisa que as diversas contribuições individuais. A história não pode reduzir-se a uma ontologia das substâncias individuais, a uma lógica de predicados monádicos; a história é feita de coletivos porque, de diversas maneiras, os indivíduos não são judiciosos na sua singularidade. Aceitam a guerra porque sentem como uma doença pessoal os sofrimentos do corpo político, mesmo se não a padecem em seus interesses privados. Além do mais, entre os indivíduos estabelecem-se relações equívocas, como as relações de instituição (onde cada um encontra-se engajado por móveis egoístas a serem alcançados como um fim coletivo) ou as relações de coalizão (as ligas de interesses divergentes que, com a sinceridade de um justo cálculo inconsciente, partilham o programa que menos os dividam). Finalmente e sobretudo, não podemos determinar o que seria o indivíduo tomado à parte, fora das coalizões, das instituições, do corpo político, pois quando ele aí entra já está modelado pela sociedade, ou seja, pela história anterior; nunca o encontramos em estado natural.

A escola primária tornou os franceses patriotas; há bastante piedade na Espanha, e que não é somente cristianismo sociológico; gosta-se bastante de música na Alemanha. Os alemães então são, individualmente, melômanos? É concebível que no início um punhado de indivíduos, melômanos pelo acaso do nascimento, tenha conseguido impor a música a seus compatriotas como uma instituição e um conformismo; é concebível também que outros, que não possuíam a vocação, façam música porque a instituição lhes oferece uma carreira, e que acabam por amar a música à sua maneira.

O desconfortante é que, quando a música se transforma dessa forma numa educação, isso chega ao ponto de transformar realmente o hábito dos indivíduos: as autênticas vocações melômanas tornam-se mais intensas e mais numerosas. Como separar de agora em diante, na resultante histórica, a componente individual e a componente coletiva? O que torna a idéia de natureza humana tão indeterminável quanto ela é indeclinável. Encontramo-nos prestes a admitir que existe um grau natural de melomania, mas como dizer qual, já que nunca encontramos indivíduos fora de uma cultura que lhes tornou mais ou menos melômanos? Como sabemos, a partir de Platão, a diversidade de culturas, men-

talidades, gênios nacionais, prende-se a duas razões que se mantêm mutuamente: os indivíduos encontram-se fixados em instituições, papéis, e esses últimos chegam até a modificar os indivíduos.

Nada mostra melhor as dimensões coletivas do indivíduo que o estudo das mentalidades; na verdade, analisar uma mentalidade é analisar um coletivo. Uma mentalidade não é somente o fato de vários indivíduos pensarem a mesma coisa: esse pensamento, em cada um deles, é, de diversas maneiras, marcado pelo fato de que os outros o pensam também. São bastante verdadeiros fatos de ideologia e de falsa consciência, que são duplamente coletivos: a ideologia consiste em endossar pessoalmente os fins de uma instituição ou de uma coalizão da qual se participa; num outro sentido do termo, a ideologia, como sofisma de justificação, responde à necessidade idealista e desonrosa de se justificar juridicamente diante do que Kant denominava tribunal ideal dos seres racionais (pois a consciência pesada paralisa os homens tanto quanto os animais)¹⁷.

Isso não é menos verdadeiro para as mentalidades sob sua forma de saber objetivo: elas são em maior número do que o que seriam vários saberes individuais justapostos. De início, a maior parte dos conhecimentos dos quais se serve uma sociedade é propriedade exclusiva de alguns indivíduos (conhecer a rota das Índias Ocidentais, saber construir uma barragem hidrelétrica, sentir autenticamente que Nerval deve ser classificado entre os autores canônicos); assim, no resto da coletividade, o fato de *saber que outros sabem* possui uma importância enorme, porque é saber que se pode ter confiança; interroga-se menos sobre as bases da doutrina do que sobre a confiança que se pode dar ao especialista ("Joliot-Curie votará não"); é decisivo para a crença e a superstição. Por exemplo, os ocidentais (ou pelo menos aqueles dentre eles que não são bacteriologistas de profissão) crêem nos micróbios, e multiplicam as medidas de assepsia, exatamente como os Azande crêem em feitiçarias e multiplicam as precauções contra elas: crêem a partir da confiança, interpretando nesse sentido alguns indícios equívocos; verdade ou superstição, a sociologia da crença é idêntica¹⁸. O recuo do cristianismo nas massas no último século é explicado pela convicção de que, em comparação com a ciência, a religião não era mais que superstições, e essa convicção não podia basear-se senão na confiança que se tinha num punhado de sábios. A mesma confiança é uma das chaves do curioso processo pelo qual se faz a escolha dos grandes escritores que "passam à posteridade". De uma maneira geral, crer a partir da confiança desempenha um enorme papel na vida cultural e religiosa; a cultura é uma pirâmide que repousa sobre o cume, sobre alguns instantes de emoção da parte mais fina do espírito de uma pequena minoria.

Não menos decisivo é o fato de *saber que se pode saber*. Raymond Ruyer escreveu em algum lugar que para fabricar uma bomba atômica os russos não teriam necessidade de espionar os americanos: era mais importante para eles saber que *era possível* fabricar uma, o que eles sabiam, já que sabiam que os americanos já a tinham fabricado. Toda a superioridade dos "herdeiros" culturais encontra-se aí; vêmo-la, por contraste, no caso dos autodidatas: o que é decisivo para eles não é que lhes indiquemos bons livros, mas sim que sejam indicados por pessoas que sejam como eles; pois, então, têm confiança (ver

mais acima) e acham que é possível compreender esses livros, pois pessoas que se assemelham a eles os compreenderam. Um "herdeiro" é qualquer um que sabe que não existem mistérios; impérios inteiros (o Império romano e, creio, o império inglês) repousaram administrativamente sobre esse privilégio: faziam com que os povos fossem dirigidos por jovens do *establishment* que começavam a fazer carreira aos dezesseis anos, sem ter uma formação particular, mas que sabiam desde o nascimento que era fácil governar, pois tinham visto seus pais se saírem bem; essa segurança lhes permitia receber conselhos de subordinados com experiência sem se sentirem incomodados, e inclusive tendo sobre esses velhos experimentados a vantagem da lucidez conferida pelo afastamento e pela mocidade.

Um último exemplo de conotação social do conhecimento: *saber que as opiniões são divididas*. Suponhamos que desejemos reviver a mentalidade religiosa de um romano culto, Virgílio ou Horácio; acreditavam verdadeiramente na existência de Júpiter ou de Apolo, dos quais tanto falavam¹⁹? Sua época era intelectualmente tão pouco primitiva quanto a nossa e para seus filósofos, que são ainda os nossos, o politeísmo era a idéia menos filosófica que se poderia ter. Para quem leu Horácio, sua atitude religiosa é um enigma: ele fala de Apolo como se a existência do deus fosse uma evidência, sem traço de ênfase convencional, de ironia, de distância ou de condescendência; não deixa claro em parte alguma que, se em seu tempo, oficialmente, Apolo recebia um culto, por outro lado os céticos eram numerosos, e que aqueles cuja religiosidade era profunda se acomodavam como podiam aos deuses da cidade; ele leu Platão e Carnéades e, quando fala das práticas religiosas do povo, o faz, como toda sua época, no tom condescendente e simpático de um deísta esclarecido que admite que seja necessário uma religião mais imaginosa para a massa. Como considerar tudo isso em conjunto? O que dizer de um leitor de Hume e de Husserl quealaria de Fátima num tom de tranqüila evidência? A fenomenologia religiosa e a psicologia da crença são de pouco auxílio; parafrasear fenomenologicamente a idéia horaciana da divindade é transportar para o objeto da crença as contradições do espírito de Horácio; mas onde encontrar, nesse mesmo espírito, o meio de colocar essas contradições? Será necessário supor-lhe níveis de pensamento, multiplicar as voltas da má fé sobre ela própria? Certamente um leitor de filósofos poderia recorrer à exegese alegórica, que veria, nos deuses do povo, símbolos da verdadeira divindade; mas se Horácio se servia do nome de Apolo como de uma metonímia, não o faria nesse sentido; além do mais, a duplicidade alegórica não pode ser usada durante muito tempo: rapidamente o símbolo se debilita e não somos mais que filósofos, ou, pelo contrário, torna consistência e somos supersticiosos. As contradições da atitude horaciana não são explicáveis senão pela dimensão coletiva: quando Horácio candidamente pronuncia o nome de Apolo, refere-se a uma crença bastante conhecida e, senão certa, pelo menos admissível, pois era a de muitos e era oficial; pode dispensar de se perguntar qual é sua atitude pessoal, pois não haveria nem ridículo, nem escândalo para ele se essa crença lhe fosse atribuída. É assim que, em nossos dias, um filósofo endossa correntemente, durante um parágrafo ou dois, as idéias ou o vocabulário de Spinoza ou de Hegel, se isso é útil para sua exposição, sem que no entanto faça profissão

de spinozismo ou de hegelianismo: é suficiente que esses pensadores sejam recebidos; se não se está de acordo com eles num ponto ou outro, contentamo-nos em não endossá-los. A complexidade da atitude interior de Horácio não é senão um reflexo da complexidade da sociologia religiosa de seu tempo: existe nele a coexistência de uma pluralidade de seitas. É essa sociologia que possui qualquer coisa de desconcertante para nós: em vez de uma "cristandade" e de ideologias metafísicas exclusivas, havia a universal tolerância e a divisão em seitas não rivais que encontramos na Índia; nem guerras de religião, nem *Kulturkampf*. O Ocidente evolui atualmente no sentido da mesma tolerância e, para compreender Horácio, é suficiente ver um cantor *pop*, religiosamente fervente e no entanto provavelmente agnóstico, cantar com sua guitarra um hino à Virgem; nessas situações de não beligerância, ou falamos de religião com aqueles que crêem, ou contentamo-nos em calar, sem que ninguém veja nisso um mal. Foi assim, que Tucídides nunca pôde escrever uma palavra sobre os deuses. No campo intelectual como na arena política e no mercado econômico, todo homem tem em conta outros seres racionais e de certa forma carrega nele próprio a pluralidade de opiniões, se pelo menos o *Kulturkampf* não é declarado. Não se condena com uma palavra aquilo em que muitos acreditam; mais ainda, hesita-se em condená-lo com franqueza em pensamento. Daí a futilidade das pesquisas estatísticas em matéria de mentalidades.

Nenhuma pessoa duvida quando todos os outros crêem: ao nível da própria percepção, os psicossociólogos demonstraram o poder da opinião de um grupo coerente sobre seus membros (efeito Sherif: o que meus olhos vêem é em parte social; efeito Asch: a sociedade pode impedir-me de crer em meus olhos); duvida-se ainda menos quando uma opinião possui um apoio institucional e quando modela a conduta: é então mais confortável "reduzir a dissonância" entre sua própria conduta e seu pensamento, para falar como Leon Festinger, e crer assim como se comporta. Em resumo, interioriza-se o alheio. Daí a edificação de castelos de cartas de crença (onde cada indivíduo é uma carta) que se desmontam um belo dia porque o apoio de todos sobre todos desmontou-se por acidente: o primeiro que diz que o rei está nu desperta todos os outros, que então se espantam por terem acreditado durante tanto tempo; eles se persuadem pois no fundo não acreditavam verdadeiramente. Dessa forma, deixou-se de crer oficialmente em Zeus por volta de 400, nas feitiçarias por volta de 1650, na Revelação por volta de 1700. Não conseguiríamos explicar essas derrocadas pelo progresso do pensamento, assim como faríamos para explicar a evolução intelectual de um indivíduo, filósofo ou erudito; é a estrutura interindividual que dá conta da duração e da derrocada de um mito. Inumeráveis alemães cultos acreditaram no mito científico do anti-semitismo no tempo de Hitler, e os mesmos não crêem mais; não em razão de um progresso da antropologia biológica (já possuíam, em 1934, os meios para não acreditarem, e além do mais nenhuma ciência pode demonstrar a não existência de Júpiter, mas porque o regime hitlerista, ou melhor, a atitude pró-hitlerista do povo alemão até 1945 ("os grandes povos desejam viver") se desmoronou. O castelo de cartas da caça às bruxas desabou mais facilmente por volta de 1650, porque era sustentado apenas por juristas e por uma parte da opinião, não por todos e nem por um aparelho de Estado. Não é um problema de

história das idéias, mas de sociologia da crença, que depende de uma espécie de dinâmica de grupo e de um estudo das vias e relações de força pelas quais é elaborada a opinião. É menos importante a publicação do *Discours de la méthode* do que a sociologia institucional e intelectual dos homens de beca e a sociologia da elaboração da opinião pública. Não sustentamos que essas vias sejam muito novas, mas apenas que, levando-as mais longe e precisando-as, descobriremos a razão de muitos dos efeitos em relação aos quais buscamos explicações enfáticas ou bastante vagas.

Se as digerimos segundo suas articulações internas, as mentalidades tornam-se compreensíveis; se não, ainda podemos explicar com sensibilidade o conteúdo desse pensamento, mas não mais poderemos compreendê-lo e repensá-lo; as mentalidades parecem, então, feitas para provar a impossibilidade de penetrar no pensamento de outro tempo ou de outro lugar: a religião romana, a astrologia, a mentalidade primitiva. Detenhamo-nos um pouco nessa última. A idéia de que numa de suas etapas a humanidade teria a mentalidade feita de outro modo que o de hoje em dia procede de duas ilusões. A primeira dessas ilusões é tomar por uma forma de pensamento, por uma maneira arcaica de raciocinar, o que é um conteúdo, e um conteúdo culturalmente definido: confunde-se um gênero literário e uma lógica. Muitos traços de simplicidade primitiva são, com efeito, simples coberturas ideológicas, hipérboles edificantes, metáforas, ou, como a magia, condutas de emprego bem definido; seus próprios utilizadores não são por elas logrados, nem as tomam ao pé da letra e nem se atrevem a empregá-las fora do domínio para o qual são tacitamente previstas: como diz Evans-Pritchard²⁰, "mesmo os primitivos não confundem uma relação imaginária com uma relação real". Os bororós se acreditam verdadeiramente araras? Os huichol identificam o trigo e o veado fora do domínio das metáforas e das classificações? Para acreditar nisso seria necessário nunca tê-los visto "preparar uma pasta de trigo pensando que estivessem fazendo um guizado de veado²¹". A conduta do "Primitivo" não corresponde senão parcialmente às suas palavras. Os Trobriandeses de Malinowski crêem totalmente na magia, mas não a empregam senão quando as receitas técnicas se mostram falhas: "Não confundem o gênero de eficácia da magia com o de uma técnica empírica²²". Da mesma forma, os súditos dos imperadores romanos — ou mesmo dos faraós²³ — acreditavam na divindade de seu soberano: acreditavam como um soviético acreditava no gênio de Stálin; era a maneira sacramental e hiperbólica de afirmar sentimentos cívicos, de se formar em torno do chefe, de não romper a união sagrada; como há pouco tempo disse Soljenitsin, os grandes povos não são vítimas de um logro, mas "desejam viver²⁴": aqui importam mais os resíduos que as derivações. Assim, a derivação, que é religiosa, exprime inadequadamente o resíduo, que é cívico; também os interessados não tomam essa derivação ao pé da letra; é um fato revelador que milhares de inscrições honoríficas gregas e romanas qualifiquem os imperadores de deuses, mas *ne-nubum* habitante do império invocava sua divindade quando tinha realmente necessidade de um deus, em caso de doença, viagem perigosa, objeto perdido etc.: não existe um único *ex-voto* à divindade dos imperadores²⁵.

Segunda ilusão: tomou-se por uma evolução da mentalidade individual, que teria tido leis que não são mais as nossas (a famosa lei de participação),

o que na realidade é uma mudança nos coletivos, um fenômeno de sociologia da vida intelectual, de controle social. Os primitivos não se encontram, na ocasião, desprovidos de um pensamento técnico e racional; ao contrário, é fácil encontrar, no mundo contemporâneo, tantos traços de mentalidade primitiva quanto queiramos. É necessário dizer que esses traços são uma sobrevivência e que a forma de nosso pensamento evolui progressivamente? Não, não é uma questão de mais ou menos, mas de estrutura coletiva da vida cultural. Não possuímos o cérebro feito de outra forma que o dos primitivos, possuímos as mesmas virtudes de superstição, de ideologia ou de lógica participacional; somente o nível cultural de nossa sociedade é tal, que o lugar deixado às virtudes não lógicas é reduzido (por exemplo, o direito moderno é bastante mais racionalizado, no sentido de Weber²⁶, que as antigas regras costumeiras); e, também, que o controle social impõe a todos um nível intelectual de elite, sanciona as veleidades de superstição pela reprovação ou pelo ridículo e as acomoda entre os caprichos pessoais. Se cremos menos na astrologia que os contemporâneos de Wallenstein e de Kepler, não é porque somos menos dispostos a crer nela, mas porque a escola impõe a todos um racionalismo que, com relação a isso, não pertencia naqueles tempos senão a uma elite, a um Calvino ou a um Gassendi. Entre uma tribo bororó e nós, a diferença de mentalidade é maior que aquela que separa nossa cultura científica daquela do século XVIII, por exemplo, mas ela é estruturalmente comparável. No século XVIII, também havia, como hoje, bons livros de Física, mas havia também péssimos, contaminados pela retórica ou pelo pensamento pré-científico; a resultante coletiva era então inferior à soma dessas componentes individuais: a coexistência do melhor e do pior desencaminhava os espíritos, que não tinham critérios para distinguir a ciência séria da falsa, arruinava o nível geral do mercado das idéias²⁷. Um bororó não possui mentalidade primitiva, mas os bororós têm um nível cultural bastante baixo.

IV

Através da elaboração e da crítica dos conceitos, pouco a pouco progride a análise do mundo histórico; as noções são desobstruídas ou se quebram (a de ideologia engloba pelo menos cinco ou seis significações diferentes). Alguns desses conceitos têm um alcance bastante geral; quer se estude a divinização do imperador romano ou a vida política do século XX, é tão útil, e mesmo indispensável, falar de coletivos, de derivações, de resíduos, quanto empregar os termos nação ou religião. Quando a análise histórica é levada bastante longe, não importa mais a distinção entre história e sociologia, ou isso não é mais que

um problema lexicográfico e corporativo; pode-se dizer indiferentemente que um livro de história é uma monografia sociológica ou que um livro de sociologia geral é uma tópica histórica²⁸. Será inútil que excelentes amigos briguem por tão pouco se têm um inimigo comum: o estado da documentação. Pois a dificuldade, seja da história não factual, seja de qualquer história, é que não devemos acomodar-nos aos conceitos que encontramos inteiramente prontos nas fontes de cada período, não devemos pensar o primeiro século apenas por meio de noções fornecidas por Suetônio, e pensar o século XIX através de Marx e Tocqueville. Senão daí resultarão desigualdades chocantes: uma administração moderna será analisada até na sua sociologia e nos seus mitos, ao passo que uma administração antiga será somente descrita a partir do ponto de vista do direito público, sendo o resto deixado implícito. É somente quando a análise em todas as partes é levada igualmente à frente que as grandes linhas da história aparecem, que os historiadores parciais se tornam unidos mesmo nas suas profundezas (em vez de opor duas administrações ou duas religiões a partir de detalhes, dispõe-se de uma tipologia das religiões onde elas se opõem pelas suas características mais profundas) e que, de certa maneira, toda história se torna uma história comparada. Não nos encontramos ainda nesse ponto, mas é somente nele que a história terá toda sua qualidade. Não pretendemos que a história deva ou deveria ser conceitual: constatamos que ela é, que o termo conceitualização é aquele que melhor descreve seus progressos desde Tucídides; que é um termo mais justo que o de história não factual, generalizante, explicativa etc.; enfim, que se a história, não contente de ser conceitual, sabe que ela o é, esse saber pode incitá-la a vir a sê-lo mais ainda: não se pode pedir mais à epistemologia.

A conceitualização faz o interesse da história. Esse interesse não é somente a curiosidade das origens ou o gosto do calor humano, é mais intelectual. O movimento que faz com que nos interessemos pela história humana é comparável àquele que nos leva à história natural; é superficial ocupar-se de animais curiosos, superficial gostar-se de selos do correio; mas, dos animais curiosos, passa-se à compreensão de um organismo vivo: o que importa é "reconhecer o plano da natureza nesse organismo²⁹"; dos selos do correio passa-se, por exemplo, à semiologia. Quando o interesse pelas coisas humanas torna-se, dessa forma, totalmente intelectual, não sendo mais "relação com valores" e história, no sentido de Weber, mas "razão de conhecer" e "sociologia", podemos ser levados a vincular um interesse extremo a setores cuja importância vital ou nacional é bastante fraca, mas que são reveladores das profundezas humanas. A conceitualização faz passar do conhecimento da história ao conhecimento da energia da história e da natureza humana.

O desenvolvimento da história conceitual é uma parte do movimento que impulsiona as sociedades modernas no sentido da racionalização. O impacto da racionalização histórica sobre a vida coletiva é tão considerável quanto o das ciências físicas e da tecnologia. Tematizar o que é, "tomar consciência" do impensado, é também conceber que esse sendo poderia não ser e dar-se o meio de desejar que eventualmente não seja mais; da arte não figurativa e das experiências de estética agradável nos limites da literatura, à contestação das instituições e dos costumes, vê-se por todos os lados as manifestações dessa possibi-

lidade que o homem possui de mover-se por sobre o que são, de uma vez que tomaram consciência disso.

Ao que se acrescenta um outro fato, de ordem quantitativa, cujas consequências são tão grandes para a história quanto foram para a estética: o crescimento da quantidade de história hoje conhecida, o alargamento do "muscu imaginário". Platão, Aristóteles, Tucídides conheciam, evidentemente, bastante menos história que nós; sabiam as cidades e suas constituições, o Grande Rei, os Bárbaros, as lendas homéricas. Podiam ainda considerar esse pouco de história como uma só tragédia, dar uma significação filosófica a cada um de seus atos; e não possuíam quase nenhum dos meios para imaginar que o passar dos tempos poderia trazer novidades que não se imaginariam: a "combinatória" de que dispunham era bastante limitada. Certamente Platão não ignorava que a história por ele conhecida não era senão uma gota no oceano e que, nas trevas do passado, existiam seguramente variações de toda espécie: ele escreveu isso, mas essa afirmação de princípio permanecia no ar, por falta de conteúdo mais concreto; Tucídides poderia esperar, não apenas que sua obra seria imortal, mas que o homem tal como ele o descrevia não mudaria.

O interesse da história é intelectual, sociológico e, antes de tudo, filosófico. "Talvez uma só coletividade, com a condição de ser totalmente compreendida, revelaria a essência de todas as coletividades³⁰." Para falar como os surrealistas, o gesto historiográfico mais simples consiste em tomar uma folha de papel branco e jogar o seguinte jogo: sabendo, por exemplo, que os cônsules romanos davam espetáculos de circo ou de arena e que lhes davam um grande valor (a imagem desses espetáculos era o símbolo de seu consulado sobre as tabuinhas de marfim que mandavam cinzelar para comemorar suas altas funções), empreender a conceituação das diferentes razões pelas quais os cônsules poderiam ser assim e pelas quais o equivalente seria dificilmente concebível para os nossos ministros. Existem em Roma, visivelmente, o direito público, a filosofia política, a psicologia da autoridade, a economia, a cultura, a sociologia do lazer; sim, mas a formulação precisa? Em que consiste a diferença entre eles e nós? É isso, a história não é apenas estabelecer *que* os cônsules davam espetáculos. Tendo-se esse *em que* tematizado, o *porquê* vem facilmente: nós o encontramos no curso anterior dos acontecimentos.

NOTAS

1. Sobre o lugar da macroeconomia, a meio caminho entre o "vívdo" e o "formal", numa praxeologia compreensiva, ver R. Aron, "Comment l'historien écrit l'épistémologie", em *Annales*, 1971, p. 1337.

2. Aristóteles, *Anal. prior.*, I, 13, 32b 3; *Anal. posterior.*, I, 30, 87b 19; ver G. Lebrun, "Un historien dans le sublunaire", em *Critique*, julho de 1971, p. 658.
3. G. Le Blond, *Logique et méthode chez Aristote*, 2ª ed., Vrin, 1970, p. 90; cf. p. 78, 81 nº 3, 87.
4. R. Aron, "Qu'est-ce qu'une théorie des relations internationales", em *Revue française de science politique*, XVII, 1967, p. 848; é necessário assinalar o grande interesse epistemológico desse artigo.
5. Sobre a abdução na lógica de Peirce, ver por exemplo o importante *Historisches Woerterbuch der Philosophie*, sob a direção de J. Ritter, que a Wissenschaftliche Buchgesellschaft começa a publicar (vol. I, A-C, 1971), p. 3.
6. A crítica ao primeiro motor na história deve-se a R. Aron, *Introduction à la philosophie de l'histoire*, p. 246, cf. 202.
7. Cl. Lefort, "Notes critiques sur la méthode de Kardiner", em *Cahiers internationaux de sociologie*, X, 1951, p. 117.
8. Para a conceituação histórica, ver os artigos citados de R. Aron, *Revue française de science politique*, XVII, 1967, p. 847 e 860 (as verdadeiras lições da história são "lições da experiência esclarecidas pelo esforço de conceituação"); e de G. Lebrun, *Critique*, 1971, p. 662 ("explicar historicamente poderia se conceituar"). Qualquer um que tenha lido esses dois artigos poderá ver como é grande minha dívida com relação a eles.
9. Aristóteles, *Physique*, 184b 10; Le Blond, *Logique et méthode chez Aristote*, p. 280, 287, 289, 307, 370, 437.
10. W. G. Runciman, *Relative deprivation and social justice*, Pelican Books, 1972, p. 42.
11. Max Weber, *Essais sur la théorie de la science*, trad. Frevund, Plon, 1965, p. 187.
12. Por exemplo, um mesmo papel será assumido com zelo conformista, fetichismo ritualista burocrático ou atitude de reivindicação indolente, segundo a estrutura das relações de poder na empresa dê mais ou menos satisfações àqueles que desempenham esses papéis (ver as boas análises de M. Crozier, *Le phénomène bureaucratique*, Seuil, 1963, caps. VI e VII). Dito de outra forma, os papéis não são uma instância última ou decisiva: são um estágio da causalidade, sendo arbitrário privilegiá-la; é necessário aprofundar a análise para compreender os efeitos. Não se pode interromper a análise sobre eles a não ser numa descrição que se resigna a ser incompleta. A origem estoica e moralizante da noção de papel é suficiente para indicar: os estoicos diziam que cada um *deve* desempenhar seu papel, ou seja, que ele não é desempenhado espontaneamente, que outras coisas entram em jogo — por exemplo, uma tendência ao fetichismo ou à indolência contra a qual o interessado deve reagir; em suma, a noção de papel é uma descrição incompleta e um imperativo conformista. Ver também Daniel Vidal, "Un cas de faux concept, la notion d'aliénation", em *Sociologie du travail*, 1969, nº 1, particularmente a p. 73.
13. H. Delbrueck, *Geschichte der Kriegskunst im Rahmen der politischen Geschichte*, reimp. 1962-65, 4 vol., De Gruyter; coronel Ardant du Picq, *Études sur le combat, combat antique et combat moderne*, 7ª ed., 1914. — As observações que acabam de ser lidas devem bastante ao ensinamento oral e escrito de Raymond Aron (que evidentemente não tem a responsabilidade pelos erros de seu discípulo).

14. Aron, em *Revue française de science politique*, 1967, p. 847.
15. Ver o bom artigo de P. Claval, "La théorie des villes", em *Revue géographique de l'est*. VIII, 1968, pp. 3-56. Um volume coletivo, *Zentraltaetsforschung*, com a re-impressão do memorial original de W. Christaller, encontra-se em preparo sob a direção de P. Schoeller na Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
16. J. Habermas, *Zur Logik der Sozialwissenschaften*, Luchterland, 1970, p. 187: "As atividades sociais não são concebíveis senão a partir do conjunto objetivo formado pela língua, trabalho e poder. A evolução cultural depende de sistemas de trabalho e de poder. Dessa forma, a sociologia não pode ser reduzida a uma teoria hermenêutica; ela tem necessidade de um sistema de análise que, por um lado, não suprima a mediação simbólica de toda ação social e não a reduza a uma ciência física, mas que, por outro, não caia num idealismo lingüístico que reduziria os processos sociais a puros fatos de cultura". Certamente trabalho e poder são também minha representação: a autoridade ou a raridade não são fenômenos físicos como o encontro de duas bolas de bilhar, são pensados. Daí que a verdade do trabalho ou do poder não é dada pelo *cogito*: o que os homens pensam de seu Estado e de sua sociedade não é sempre a verdade. Se nos atrevermos a reduzir os fatos coletivos a seu sentido vivido e a sociologia a uma hermenêutica, vemo-nos imediatamente obrigados a entregar com uma mão o que pegamos com a outra e dizer que o sentido dos fatos coletivos pode ser enganoso, que existe o preconceito, a ideologia, o subconsciente, a falsa consciência; esse é o debate atual da hermenêutica na Alemanha.
17. Por coalizão pode-se designar convencionalmente o fato de que, sob uma mesma bandeira e com uma mentalidade idêntica para todos (com algumas nuances reveladoras), um partido ou um grupo reúne indivíduos ou grupos que não têm o mesmo fim nem o mesmo tipo humano ou político, as mesmas motivações, mas acreditam que têm: isso é verdadeiro tanto para um partido comunista como para as guerras de religião ou as cruzadas. Também a questão de saber se as cruzadas são essencialmente um fenômeno ideológico-religioso, ou político-social, encontra-se mal colocada, tanto quanto como saber se as guerras de religião possuem causas essencialmente religiosas: a verdadeira questão consiste em distinguir os grupos e as motivações, o acordo sob uma bandeira coletiva, as razões da escolha dessa bandeira, enfim, quais concessões inconscientes e quais mal-entendidos cuidadosamente sustentados permitiram essa coalizão; cf. Paul Veyne, *Comment on écrit l'histoire*, Seuil, 1971, p. 227; para a ideologia, p. 225 (o termo ideologia designa ainda outras realidades, as quais seria importante distinguir); para a instituição, p. 242. — Outro aspecto do mesmo problema: não se deve julgar as satisfações que um grupo traz a seus membros a partir das palavras oficiais do grupo. Um partido comunista ocidental é um contra-Estado que fornece a seus líderes quase tantas satisfações quanto as que lhes traria o exercício do poder no verdadeiro Estado (exercício da autoridade, gosto pela popularidade, calor humano num grupo compacto etc.); o partido manterá a escatologia revolucionária para justificar sua posição de contra-Estado e poderá ao mesmo tempo, como os cristãos primitivos, esperar indefinidamente a parusia — ou desejar que ela nunca chegue. Encontramos aí um fato bastante conhecido desde o célebre livro de Thomas e Znaniecki sobre os camponeses poloneses emigrados para os Estados Unidos: a plurifuncionalidade das associações, que, por trás de sua finalidade oficial, tendem a satisfazer

- todas as motivações de seus membros. Estudaremos a partir desse ponto de vista as pretensas associações "profissionais" e "culturais" do mundo helenístico-romano.
18. Para a obsessão da feitiçaria nos Azande, ver os resumos de E. E. Evans-Pritchard, *Anthropologie sociale*, Payot, 1970, pp. 125-129; e M. Marwick (org.), *Witchcraft and sorcery*, Penguin Sociology Readings, 1970, pp. 27-37 e 321-341. Como escreveu M. Nilsson, *Opuscula selecta*, vol. III, p. 370, a atitude de um automobilista que não é mecânico é, com relação a seu carro, comparável à daquele que faz uso da magia. Assim penso: quando um curandeiro siciliano não consegue salvar seu doente graças a sua taumaturgia, ele explica que, "dessa vez", não havia mais nada a fazer pois a vontade de Deus era que esse doente morresse; da mesma forma, quando meu carro tem uma pane, tento realizar o único conserto que conheço, desentupir os condutores de gasolina, e, se isso não produz resultado concluo que dessa vez é a pane verdadeira (*è Dio che l'ha voluto*). As receitas mágicas valem pelo espaço que as receitas técnicas não podem preencher (sobre a magia como ação sobre o intervalo, ver E. Dupréel, *Sociologie générale*, P.U.F., 1948, p. 207). O papel da racionalização imposto pela nossa cultura é somente este: para preencher o intervalo, o primitivo não imagina nada mais além de uma ação mágica ou seja, simbólica (sobre a mentalidade primitiva como sendo em realidade pensamento simbólico, ver J. Maritain, *Quatre essais sur l'esprit dans sa condition charnelle*, 1939, p. 106), ao passo que o autor dessas linhas supõe, a partir da fé pública e de sua experiência social, que deve haver um método de reparação racional, conhecido pelos especialistas.
 19. A um pesquisador que lhe houvesse submetido um questionário sobre suas opiniões religiosas, Horácio não poderia dar uma resposta coerente e simples; sua resposta, se fosse lúcida, teria sido um verdadeiro mapa sociológico das opiniões propagadas em seu tempo. Mas, além dessa resposta lúcida e difícil, a atitude de Horácio talvez tivesse sido a de dizer qual opinião *era necessário* adotar sobre a matéria. Pois comumente acontece que uma pessoa interrogada a respeito de suas opiniões religiosas ou políticas pensa menos em analisar seu próprio coração que exprimir aquilo que Rousseau denominava de vontade geral (a qual ele opunha ao fato sociológico da "vontade de todos"). Pois o interrogado não admite que possa ter uma outra opinião diferente da Verdade; exprimir sua opinião é para ele definir essa verdade. Além do mais, cada um tem implicitamente em conta a opinião de todos. Um exemplo: no fim da monarquia de julho, o governo de Luís Filipe era considerado pela opinião pública, segundo Tocqueville, com "um tranqüilo desprezo que era tomado como uma submissão confiante e satisfeita". Suponhamos que um pesquisador tenha perguntado à opinião pública, em 19 de fevereiro de 1848, se ela se encontrava satisfeita com o governo; os sim apareceriam maciçamente, pois as pessoas ignoravam o que no fundo elas pensavam do rei: seu tranqüilo desprezo *era tomado* por satisfação. Além disso, ninguém exprime descontentamento enquanto não vê uma solução política de reserva que lhe dê consciência de que é oportuno, mais do que fatigante, sentir-se descontente; ora, só se vê essa política de reserva na medida em que os outros vêem da mesma forma: a pessoa, então, faz coalizão com os outros na tranqüilidade ou no descontentamento, como será feita a coalizão, após as jornadas de fevereiro, a partir do sentimento de que "uma página foi virada" (como exemplo: de agora em diante o sufrágio será universal etc.). Enfim, o simples fato de se ver interrogado falsela a resposta, pois o sujeito ou

bem se constituirá em uma pessoa responsável que se esforça para exprimir a vontade geral, ou bem em irresponsável que não toma diante do pesquisador a atitude séria que tomaria diante da urna e que votará amanhã diferente do que respondeu hoje. Então, para interpretar corretamente as respostas do questionário será necessário não apenas recolocar o "fato" constituído por cada resposta no seu contexto sociológico-político total (reconhecemos a crítica justa de Adorno ao positivismo sociológico), mas, além disso, passar da sociologia, mesmo total, à filosofia política (passar dos sofistas a Sócrates), já que as pessoas respondem levando em conta o que é a política na sua essência e em seu telos.

20. E. E. Evans-Pritchard, *La religion des primitifs*, Payot, 1971, p. 49.
21. Olivier Leroy, *La raison primitive*, 1927, p. 70.
22. Talcott Parsons, *The social system*, Free Press, 1968, p. 329, n° 2; B. Malinowski, *Trois essais...*, p. 144; *Une théorie scientifique de la culture*, Maspero, 1968, p. 161.
23. G. Posener, *De la divinité du pharaon*, Cahiers de la Société asiatique, XV, 1960. Deve-se notar que, quando o faraó morre, ele é considerado como tendo ido ao encontro dos deuses, mas ao mesmo tempo pensa-se que, como todos os outros homens, ele será julgado por Osiris: os túmulos do vale dos Reis trazem gravados os livros habituais de Osiris.
24. *Le pavillon des cancéreux*, II, cap. XXXI.
25. Sobre este ponto ver A. D. Nock em *Gnomon*, VIII, 1932, p. 518, e XXVII, 1955, p. 245; e em *Harvard theological review*, XLV, 1952, p. 237; e em *Journal of roman studies*, XLVII, 1957, p. 115. O culto imperial romano é um magnífico exemplo de banalização do carisma (cf. M. Nilsson, *Geschichte der griechischen religion*, vol. II, 2ª ed., Beck, 1960, p. 392); é também um magnífico exemplo de conservação de resíduos sob as mudanças de derivações: quando os imperadores romanos, tornados cristãos, não podem mais ser deuses, é com muito custo que a mudança se faz sentir; da mesma forma, quando Hiroito, pela declaração imperial de 1º de janeiro de 1946, declarou: "Não sou um deus", isso não mudou em nada os sentimentos do povo japonês, que, em certo sentido, sempre soube disso, e, em outro sentido, continuava a não querer sabê-lo (J. Stœtzel, *Jeunesse sans chrysanthème ni sabre*, p. 91 s.). Uma questão se impõe: já que o sentimento monárquico era o resíduo e que a divinização do monarca não era senão uma derivação, por que a perseguição dos cristãos que se recusavam a se sacrificar ao imperador como a um deus, ao mesmo tempo em que protestavam sua lealdade com relação ao imperador e até mesmo se ofereciam para rezar ao verdadeiro Deus por ele? Por duas razões. Primeiramente, a derivação assemelha-se mais a um símbolo que a um signo: possui uma força, desempenha um papel por ela própria e não apenas como substituto do resíduo. O culto imperial é como a "bandeira"; censurava-se os cristãos por repelirem os símbolos da tribo, assim como se reprovava um homem de esquerda, sem dúvida tão patriota à sua maneira como qualquer outro, mas a quem a idolatria da bandeira irrita, por insultar a bandeira francesa. Em segundo lugar, a reprovção da impiedade do imperador servia ela própria de derivação a um ódio que marcava os cristãos como sectários e separatistas. Pois, no meio da tolerância universal das seitas pagãs entre si, o exclusivismo judeu e cristão (quer suas razões sejam o nacionalismo ou a ideologia metafísica: dois deuses metafísicos não podem ser ao mesmo tempo verdadeiros) sur-

prendia, era incompreensível e suspeito: a partir daí, por que tinham esses sectários de repudiar o comércio dos outros homens, de recusar a admitir os seus deuses, já que todos os homens admitiam que os deuses dos vizinhos eram tão verdadeiros quanto os seus? O sectarismo cristão fazia com que os cristãos fossem odiados, e a eles se atribuía ou se fingia atribuir as práticas mais atrozes. Também não se era ofendido por castigar esses monstros incompreensíveis, inquietantes e suspeitos, a partir do artigo do culto imperial. — Voltaremos mais adiante ao culto imperial nas suas diferentes transformações históricas (o faraó é um deus, *our king is a great man*, Stálin é um gênio). A frequência desse fenômeno na história, seu caráter ostentatório, voluntário, edificante, sua manifestação obrigatória para todos, tudo isso é suficiente para indicar que não se "crê" na genialidade de Stálin ou na divindade do faraó como se crê na genialidade de um poeta ou na divindade de Osiris: é mais um ato que uma crença, é uma manifestação de decisão, que depende, não da psicologia religiosa ou da psicanálise, mas de uma dinâmica de grupo e da resolução afetiva das tensões na organização política. O que tem na cabeça um comunista quando experimenta fortes sentimentos por Stálin ou Thorez? Se minhas lembranças são boas, é digno de nota que, quando eles são assim vistos como gênios, é difícil de ao mesmo tempo representá-los ocupados em tomar uma decisão precisa, em exercer concretamente o poder: as duas imagens não vão muito bem juntas; vemos de preferência o chefe genial pairar no azul. No filme *Stalin-grado*, Stálin não delibera com o conjunto de seu estado-maior, diante dos mapas: sozinho no seu apartamento do Kremlin, ele não faz nada, mas guarda uma calma soberana que inspirará a vitória. Por outro lado, o chefe não é sentido como genial em razão das façanhas que possam ser enumeradas: ele não é um herói que é herói em função de suas façanhas, é deus que realiza façanhas porque é deus; se toma uma decisão ou escreve sobre lingüística, estamos seguros de antemão que isso será genial. Numa palavra, Stálin, Thorez ou o faraó são os autores da existência e os benfeitores do Partido ou do Estado, sem estarem comprometidos com qualquer dos detalhes da política, que evidentemente sempre podem suscitar dúvidas ou fricções. Divinizar o monarca é, portanto, projetá-lo no azul por sobre as trivialidades da política; o chefe inspirador encontra-se onipresente para todos sem passar pela via hierárquica, é o melhor amigo dos colcosianos ou dos escritores, sem que se sonhe em imputar-lhe o destino destes. Tal é a fórmula de todo culto monárquico: toma-se a posição de dizer que o chefe é divino ou genial para poder conceder-lhe o privilégio, que o Deus providencial ou a Musa inspiradora possuem, de ser o autor de tudo o que é bom e irresponsável por tudo o que é mau; para isso, serão atribuídos ao chefe a divindade, a cura das alporcas, uma "estrela" ou o gênio, dependendo da sociedade em questão acreditar nos deuses, na taumaturgia, na baraka ou na genialidade, não importa. "Os grandes povos desejam viver": para toda sociedade decidida ou resignada, por lealdade, ambição ou angústia, a formar fileiras em torno de um chefe e a se colocar incondicionalmente sob sua chefia, o melhor meio é divinizá-lo, a fim de poder dizer: "Tudo não é agradável, mas Stálin encontra-se aí para todos, pois ele é um gênio; felizmente ele está aí". É um estado afetivo elementar que resolve a contradição entre o cotidiano da política e a decisão de lealdade incondicional; gosta-se de acreditar naquilo sobre o que se está seguro; é, além do mais, menos uma crença que uma tomada de posição: a frase "ele é um gênio", no plano das derivações, quer dizer, no plano dos resí-

duos: "Eu lhe serei fiel, aconteça o que acontecer". (Bem entendido, pode-se tomar o monarca por um deus no plano das derivações, e ao mesmo tempo criticar seus atos ou propagar sobre ele as malevolências do Olho de Boi: os egípcios tinham em relação a seu faraó essas duas atitudes, contraditórias na aparência; pois no plano dos resíduos, pode-se ser ao mesmo tempo obstinado e súdito fiel, que tudo critica mas que finalmente coloca a fidelidade acima de tudo.) Essa divinização desejada e de princípio (*todo faraó é deus, todo rei da Inglaterra é um grande homem para o inglês leal*) onde se toma o rei por genial a fim de poder ser-lhe mais confortavelmente fiel, qualquer que seja "a" política, é a paródia (Weber diria; a banalização) do verdadeiro carisma, onde se é fiel a um chefe de quadrilha ou de partido, o qual é tornado herói porque ele é tido por genial de acordo com sua política. — O amor que a família dedica ao pai que a alimenta ou aquele dos clientes com relação ao patrão são comportamentos afetivos de compensação bastante comparáveis, próprios de organizações com relações pessoais sem regras universalistas (um universitário idealizará da mesma forma o orientador de sua tese, mas não o seu deão).

26. Sobre a racionalização do conteúdo do direito, ver M. Weber, *Rechtssoziologie*, ed. Winckelmann, Luchterhand, 1967, particularmente p. 99, 122, 262, 268, 332.
27. G. Bachelard, *La formation de l'esprit scientifique*, p. 24.
28. Existe lugar para a tópica sempre que as coisas não se organizam *more geometrico*. Sobre a tópica em política ver W. Hennis, *Politik und praktische Philosophie, eine Studie zur Rekonstruktion der politischen Wissenschaft*, Luchterhand, 1963, p. 98, 89-115; em pesquisa operacional, ver W. Krauss, *Operations Research, ein Instrument der Unternehmensführung*, Velag Moderne Industrie, Dummer, 1970, p. 160: "Os dois métodos fundamentais da ciência moderna, a tópica e o cartesianismo"; há lugar para a tópica quando o ponto de partida não é conhecido ou quando, não podendo desenvolver essas "longas cadeias de raciocínios de que gostam de se servir os matemáticos", nos arriscamos a esquecer uma possibilidade que talvez constituísse a solução do problema. — É esse o sentido que o termo tópica possui na retórica. Em compensação, na dialética ele possui um outro sentido: as proposições prováveis, em particular os princípios indemonstráveis das diferentes ciências (tenho sob os olhos o original datilografado de uma *Topique de la polémologie*, de Julien Freund, onde o termo é tomado nesse segundo sentido); sobre a diferença entre esses dois sentidos, ver H. Kuhn, "Aristoteles und die Methode der politischen Wissenschaft", em *Zeitschrift fuer Politik*, 1965, p. 101. Mas ver sobretudo Leibniz, *Nouveaux essais*, IV, I, I.
29. Aristóteles, *Parties des animaux*, I, 5, 645a 10.
30. R. Aron, *L'opium des intellectuels*, reed. 1968, p. 198.

Os caminhos da história antes da escrita

ANDRÉ LEROI-GOURHAN

MUITO já foi dito e escrito sobre os dois caminhos da pesquisa pré-histórica, o que conduz ao conhecimento cronológico através da estratigrafia e o que se dirige no sentido da etnologia pela atualização sistemática das superfícies freqüentadas pelo homem fóssil; aquele onde os cortes são lidos e aquele onde os solos são decifrados. Seria difícil estabelecer a anterioridade de um dos dois modos de compreensão do documento exumado em relação ao outro, ou mesmo fixar a data de seu aparecimento há cerca de um século, pois toda escavação, seja ela realizada para qualquer outra coisa que não as pesquisas arqueológicas, forçosamente revela um corte e diferentes aspectos horizontais segundo os terrenos que são trespassados. A exploração de minas e pedreiras permitiu adquirir essa visão fundamental bem antes do nascimento da preocupação de retirar do solo os testemunhos do passado dos homens. Num outro campo, também bastante banal há muitos milênios, a violação de sepulturas exigiu freqüentemente de seus executores (infelizmente condenados ao anonimato) conhecimento empíricos sobre a organização do meio subterrâneo nas três dimensões. A caça aos tesouros das minas e às jóias escondidas poderia portanto ser considerada como o antepassado desastroso, mas ainda bem vivo, da arqueologia moderna. A partir do século XVIII, com uma bagagem metodológica ainda pouco sofisticada, os arqueólogos, em sentido amplo, dispuseram dos dois meios necessários para compreender a totalidade do fato arqueológico: a visão vertical da estratigrafia e a visão "horizontal" das superfícies sobre as quais os acontecimentos do passado tiveram lugar. Por razões as quais não seria inútil determo-nos por um instante, os pré-historiadores e os arqueó-

logos clássicos, desde o início do século XIX, tomaram, cada um, uma das duas partes que se ofereciam: os pré-historiadores adotando a estratigrafia sem se preocupar, salvo algumas exceções, com os aspectos horizontais, ao passo que os arqueólogos examinavam os solos das cidades e dos templos que exumavam, mas, ainda aqui, considerando, salvo algumas exceções, mais como um obstáculo que como um documento a enorme quantidade de entulho acumulada sobre o sítio após o abandono do monumento que se propunham a descobrir. Os materiais do pré-histórico, principalmente feitos de pedras talhadas ou de ossos de animais, levaram os investigadores a procurarem modelos a partir da geologia e da paleontologia, as quais se forjavam poderosos instrumentos estratigráficos; os arqueólogos que trabalhavam com materiais mais civilizados, em sentido etimológico, tomaram naturalmente a esteira da arquitetura. Cada um aperfeiçoou seus métodos, mas, pelo menos na França, até um passado ainda recente, pré-história e arqueologia são vistas como fundamentalmente diferentes nas suas finalidades e nos seus meios. De fato, trata-se apenas de uma questão de proporções, e o arqueólogo, se deseja renovar a informação, tem tanta necessidade do socorro da zoologia e da estratigrafia quanto o pré-historiador. De maneira semelhante, este último, se nunca teve contato com monumentos consideráveis, tem mais que qualquer um necessidade de uma percepção direta do espaço habitado. Poderíamos resumir essa situação recente considerando que, tanto para um como para outro, só faltou ampliar verticalmente em noventa graus o campo de seus interesses, um para cima e o outro para baixo.

O fato metodológico mais notório de vinte anos para cá foi a infusão das ciências físicas no domínio das ciências do passado, essencialmente a introdução de medidas de radioatividade de isótopos suscetíveis de fornecerem dados cronológicos absolutos sobre a duração dos tempos humanos. Mesmo se os valores obtidos são caracterizados por uma certa imprecisão e se é necessário fazer intervir correções, a coerência mundial dos resultados (hoje conhecidos por milhares de pessoas) é tal, que se pode considerar os quadros cronológicos construídos a partir das medidas de radioatividade como sendo tão sólidos quanto os que regem as cronologias da proto-história e da história das primeiras grandes civilizações. De maneira bem curiosa, os isótopos asseguram a estimativa das duas extremidades da cadeia humana, mas não ainda aquela do centro. Com efeito, a medida do carbono 14 permite ir dos tempos atuais em torno de 20 ou 30.000, termo que corresponde aos primeiros tempos da presença do *homo sapiens*, enquanto que outros isótopos asseguram a apreensão cronológica sobre os tempos anteriores a um milhão de anos e mergulham nas profundezas do passado das primeiras formas do homem.

No domínio das ciências naturais, o fato marcante foi a importância crescente da palinologia nos estudos paleoclimáticos e cronológicos. Os pólenes fósseis, que podem ser analisados estratigraficamente com uma precisão bastante satisfatória (a partir da tomada de amostras que podem ser feitas nos cortes de centímetro em centímetro), permitem estabelecer as curvas de evolução da vegetação com detalhes que nenhuma outra técnica permitiria alcançar. Através das variações da vegetação, atingimos, ao mesmo tempo, o clima e a eventual ação do homem e dos animais sobre a evolução da cobertura vegetal. Coordena-

nada com as datações radiofísicas e os dados da sedimentologia mineral, a análise dos pólenes assegura uma armadura cronológica com a qual não ousariam sonhar os pré-historiadores dos anos 30. As outras disciplinas saídas das ciências naturais, o estudo físico dos sedimentos, em particular a pedologia, o estudo dos restos de animais, fizeram com que a pesquisa pré-histórica fosse consideravelmente beneficiada com seu progresso. O que os pólenes arrebataram à zoologia sob o ângulo da precisão climática é largamente compensado pela crescente utilização dos restos da fauna como um dos elementos da análise cultural dos *habitats*.

O conhecimento da vida concreta dos precursores do homem atual sempre preocupou o pré-historiador, mas os métodos, para recolher o que o solo onde eles viveram ainda pode oferecer como testemunho, permaneceram por bastante tempo incompletos, ou até mesmo simplesmente inexistentes. Uma certa preocupação em coletar os objetos em sua ordem estratigráfica transformou-se aos poucos numa pesquisa precisa e exigente da tênue sucessão dos diferentes testemunhos superpostos. Com a ajuda da estatística, chegou-se, tanto para o paleolítico como para os estádios mais recentes, a atualizar seqüências cronológicas impecáveis e, tanto no Mundo Antigo como no Moderno, a desenredar de maneira extremamente interessante a evolução, senão do homem e de seu pensamento, pelo menos de entidades abstratas que se tornaram de certa forma seus símbolos. A genealogia das dinastias de sílex ou de cerâmica é tão indispensável para o conhecimento quanto a das famílias reinantes no tempo da escrita. Permite dividir os tempos e os lugares e ocasiona uma cadeia sobre a qual estabelecer os dados etnológicos. Além do mais, o método requer normalmente apenas sondagens, o que permite ordenar rapidamente (nos melhores casos) a confusão tipológica de regiões mais ou menos vastas. Mas o homem encontra-se mais ou menos completamente distante de uma conduta rigorosa que poderia ser aplicada a outros domínios além da antropologia. Dessa forma, a revolução encontra-se na pesquisa de métodos de leitura do documento bastante complexo que uma superfície descoberta num sítio pré-histórico constitui. Para o paleolítico, na França, a virada foi dada há menos de uma geração.

Ainda aqui não se deve pensar que os métodos surgiram de um nada total. Boas escavações de estruturas de *habitats* pré-históricos tiveram lugar desde o século XIX, nos confins da pré-história e da arqueologia, nos países do norte e nordeste da Europa. Aplicadas a sítios que ainda ofereciam uma certa dose arquitetônica (megalitos, túmulos, superfícies que tinham conservado madeiras de construção), deram lugar a um registro freqüentemente bastante preciso. Mas a transposição para os *habitats* paleolíticos não se fez imediatamente, mesmo na Europa central ou na URSS, onde as condições dos depósitos são eminentemente favoráveis: foi necessário esperar até perto de 1930 para que as primeiras interpretações fossem feitas. Dessa forma, a pré-história "horizontal" teve mais de meio século de atraso com relação à pré-história estratigráfica. Esse atraso encontra-se longe ainda de ser superado, mas antes de traçar um quadro daquilo que o estudo dos solos em estrutura está em situação de vir a ser, há algumas palavras a serem ditas sobre a evolução do ator principal, o próprio homem, no decorrer dessa última geração.

Os quadros de pensamento nos quais se inscreve o desenvolvimento da espécie humana modificaram-se de forma radical há cerca de vinte anos: ao antropóide que arduamente adquire sua postura vertical, arrastando as seqüelas de seu comportamento inicialmente quadrúpede até o aparecimento do *homo sapiens*, substituiu-se a imagem do Australantropo africano, perfeitamente vertical, com a face relativamente curta e um pequeno cérebro, mas já com a posse de um instrumental indiscutível, ainda que sumário. A essa imagem aplica-se uma antigüidade fabulosa: um milhão, dois milhões de anos e provavelmente ainda mais. Por outro lado, o conhecimento dos grandes macacos antropóides encontra-se profundamente renovado graças à observação de grupos de chimpanzés e gorilas no seu meio natural: ao passo que os progressos da paleontologia os excluía definitivamente de nossa ascendência direta, transformando-os em primos longínquos a partir da era terciária, a constituição de uma sociologia e mesmo de uma tecnologia dos grandes macacos lhes restituía um comportamento de grupo, uma economia alimentar, rudimentos de manipulação técnica mais complexos, e, finalmente, mais humanos que aqueles que se tinha hábito de lhes atribuir. Da mesma forma, o conceito de humanidade foi abalado: a aquisição do critério decisivo de humanidade não foi a descoberta da caixa craniana dos Australantropos (conhecida há cerca de meio século), mas a do seu pé, apropriado a deixar a mão livre durante a caminhada e a deixar o cérebro desenvolver-se na ascensão das técnicas e da linguagem. Antropocentricamente, a inteligência, desde as origens, encontra-se ligada aos destinos da mão e os animais parecem-nos inteligentes na medida em que dispõem de um campo de atividade manual mais ou menos amplo e mais ou menos diversificado. Em outras palavras, a história antes da escrita é a história da mão antropiana, ou melhor (pois temos muito poucos esqueletos de mãos bastante antigas, e sua evolução seria difícil de ser evidenciada no detalhe), a história dos produtos do cérebro que a mão exterioriza, ou seja, os instrumentos. Mais corretamente ainda, a pré-história humana realiza sua continuidade nos milhões de marcos cronológicos que são constituídos pelos instrumentos de pedra talhada, únicos testemunhos praticamente indestrutíveis. Sua variedade tipológica e sua evolução morfológica permitem seguir, com uma certa segurança, a linha do tempo até a vulgarização proto-histórica da metalurgia. Esqueletos, pedras talhadas e datação por medidas de radioatividade constituem, por conseqüência, o tripé sobre o qual repousa uma pré-história estratigráfica que fornece o quadro factual, pré-história que se aperfeiçoa de ano em ano, mas que não é propriamente o assunto destas páginas.

Se se considera o documento pré-histórico não mais como um calendário mas como um texto, a atividade essencial da pesquisa não se encontra mais na reflexão interpretativa sobre objetos devidamente recuperados na sua ordem estratigráfica, mas na leitura do documento que é constituída pela superfície descoberta pela escavação, documento efêmero, amálgama de poeira, pedras, restos de ossos, cujo valor fundamental reside apenas nas relações mútuas dos elementos que o compõe. O texto vale o que valeu o trabalho de preparação do manuscrito e a interpretação valerá o que valia o texto; em outras palavras, a superfície do solo posta a descoberto falará na medida em que o pesquisador souber torná-la legível e, uma vez o documento inexoravelmente destruído, daí

não se poderá tirar dele mais que aquilo que a dissecação minuciosa terá sabido colocar em estado que possibilite um registro. O futuro de qualquer pesquisa sobre um sítio pré-histórico (inevitavelmente destruído pela escavação) repousa portanto sobre a ação pessoal do pesquisador e sobre um registro que tem por primeira finalidade ser exaustivo, integral nas três dimensões, compreendendo conseqüentemente a estratigrafia. Não se encontra em nosso propósito detalhar as técnicas de registro: planos, sumários fotográficos integrais, das superfícies sobre as quais a limpeza conduziu a uma apresentação clara de todos os vestígios do lugar, moldagens completas ou parciais das estruturas, indicação e marcação de todos os vestígios são os meios normais de que se deve lançar mão, mas é ao pesquisador que cabe improvisar os procedimentos próprios para não deixar escapar qualquer elemento de documentação possível.

Em conseqüência, o pré-historiador passa da meditação vertical à meditação horizontal, concentra sua atividade principal na pesquisa do homem no seu meio desaparecido. No fundo, pouco importa que se trate de fazer reviver a intimidade doméstica de uma família camponesa do VI milênio ou a de uma família de Australantropos caçadores de antílopes de um milhão de anos atrás. Será da mesma forma tão apaixonante no plano do conhecimento auscultar os vestígios de uma habitação rural do século XVIII: o campo de exploração é talvez ainda mais novo quanto mais nos aproximamos dos tempos da escrita, pois não apenas a escavação, enquanto disciplina etnológica, revela novos materiais históricos em domínios dos quais os textos nada falam, como as técnicas e a economia camponesa, mas os materiais exumados e os textos se auxiliam e se esclarecem mutuamente. Para os tempos situados fora da escrita somente uma determinada maneira de abordar os problemas pode autorizar uma exploração máxima da informação oculta, essa maneira é considerar a pesquisa das relações como mais importante que a pesquisa de objetos. Talvez seja excessivo dizer que a pesquisa dos crânios dos ancestrais possíveis ou a de objetos de arte e de curiosidade são despojadas de interesse, mas desde que pensemos no massacre da informação científica e na perda de significação sofrida pelos próprios "tesouros" em muitas escavações que tinham interesse científico, ficamos soando com uma arqueologia que procuraria cuidadosamente no local o que os destroços mais módicos podem ainda dizer e que receberia as ricas descobertas como um acréscimo realçado pela compreensão das relações totais.

Essa busca das relações totais reconduz à execução da escavação, ao registro das superfícies descobertas e à exploração das fontes assim constituídas. Uma parte dessas fontes é comum à estratigrafia e à análise cultural, tratar-se da retirada de amostras que são exploradas pelos especialistas de disciplinas exteriores. Os restos de animais identificados por um bom zoólogo e considerados como testemunhos cronológicos ou climáticos pela estratigrafia podem esclarecer a análise cultural pela simples presença ou ausência de uma espécie. Os restos vegetais, particularmente os pólenes, que no momento atual são o melhor cronômetro climático, também informam ao etnólogo quando, por exemplo, ele assiste ao aparecimento, numa seqüência estratigráfica, dos pólenes de cereais cultivados, ou quando o palinólogo lhe fornece a medida do desmatamento causado pelos animais domésticos. O mesmo ocorre quanto à identificação dos carvões de madeiras que informam sobre a natureza dos combustíveis. Esses

recursos clássicos ao especialista exterior nunca perderam seu valor e continuam no fundamento comum das duas portas da pré-história, tal como há vinte anos a medida do tempo pela da radioatividade de determinados corpos, tal como está em vias de se tornar a exploração dos materiais pelo recurso à estatística, às matemáticas ligadas ou não à informática.

Mas a parte mais pessoal das pesquisas de análise cultural pré-histórica diz respeito às estruturas. É um domínio ao qual só se tem acesso através da dissecação do solo e do registro total. Aqui também a inovação não é total e há bastante tempo que os escavadores falam de "lugar das estruturas" ou de "testemunhos *in situ*", é somente o grau de aplicação que mudou a natureza das coisas. Foi suficiente tomar a palavra dos arqueólogos (pré-históricos ou históricos) e imaginar um "lugar" integral aperfeiçoando inicialmente a dissecação, que não pode sofrer qualquer deslocamento dos testemunhos ao longo de um trabalho que se aparenta muito mais à escultura que à ação de aterrar. A primeira consequência dessa posição de princípio foi levar o pré-historiador a se colocar uma grande quantidade de questões que nunca lhe tinham vindo à mente sobre a natureza dos traços que pode ter deixado a presença do homem depois que ele desapareceu, um leve polimento provocado por seus pés na superfície das pedras, lugar que ocupava quando talhava os chifres de rena, pequenos índices que revelam os contornos de sua moradia. O pré-historiador foi levado a tomar consciência da existência do caráter "lugar", informador, conseqüentemente, do menor vestígio. Mais ainda, tomou consciência do fato de que, para além das estruturas evidentes que são os alinhamentos de buracos para a implantação de estacas, os focos ou acúmulos de ossaduras, existiam estruturas latentes que não poderiam ser normalmente percebidas no decorrer da escavação e que por consequência era necessário armazenar os elementos para submetê-los a uma análise ulterior. A escavação e o registro reagiram um sobre o outro para se adaptarem, um a colocar em evidência o máximo possível de testemunhos, outro para assegurar sua identificação e sua situação de maneira exaustiva, pelo menos em termos ideais. A fim de assegurar uma aproximação satisfatória desse ideal, pareceu cada vez mais necessário trabalhar sobre amplas superfícies, protegidas das intempéries, para aproximar ao máximo as condições de escavação daquelas de um trabalho de laboratório, para permitir ao pesquisador o tempo de refletir sobre o solo dissecado tal como um historiador pode fazer sobre o original de um documento, para permitir o registro fotográfico vertical e oblíquo dos vestígios estruturados. O registro fotográfico vertical de cada metro quadrado permite, em cada amplificação, relevar os vestígios que são enumerados individualmente, o que necessita de um trabalho de marcação que pode trazer, para uma estrutura de habitação de cinquenta metros quadrados, milhares de testemunhos: pedras de lajeira, instrumentos de sílex e de material ósseo, objetos de arte e de enfeite, como também detritos de fabricação de qualquer espécie e restos de fauna alimentar. Pelos meios topográficos clássicos ou por fotogrametria, o relevo do solo é também registrado em curvas onde a isometria pode ser inferior a cinco centímetros. Os mais fracos desníveis podem ser significativos. Os sumários verticais pela fotografia são um elemento, de certa forma mecânico, do registro de documentos, desenvolvendo-se a fase "inteligente" ao longo da limpeza que

deve ter a nitidez de uma preparação anatômica. Com a fotografia oblíqua, a reflexão ativa do pesquisador aparece novamente, pois ela materializa sua visão (poderíamos dizer, sua leitura) das superfícies estruturadas que são por ele colocadas em evidência. O interesse das amplas superfícies de limpeza reside na possibilidade que elas dão de fixar a imagem de um ou vários conjuntos; efetivamente, se é sempre possível reunir as fotografias verticais tomadas em várias etapas de escavação, a visão fotográfica oblíqua da totalidade de uma habitação, o comentário ilustrado de suas partes, a inserção de detalhes nas estruturas gerais, só podem ser feitos de uma vez.

Pode parecer inútil expor as operações bastante materiais que são o ato inicial da pesquisa pré-histórica, mas não existe para a pré-história uma *Ecole des Chartes* e os pré-historiadores ainda atravessam o período dos balbuciantes metodológicos. A terminologia dos objetos de pedra que servem de marcos cronológicos é, desde o fim do século XVI, assunto de inumeráveis discussões tipológicas, a terminologia das estruturas não foi até o presente senão objeto de afirmações. Efetivamente, os termos que, há muito tempo, designam as estruturas que aparecem comumente ao pesquisador apenas através dos seus cortes estratigráficos são extraordinariamente pobres e imprecisos. "Buraco de estacas, bases de cabanas,lareiras, lajeados, depósito ritual, silo..." são termos que correspondem apenas ocasionalmente às estruturas que pretendem descrever; acreditando-se neles mais ou menos, subsistem obstruindo o horizonte das hipóteses. Um acúmulo de matéria carbonífera pode efetivamente ser uma lajeira, o que comumente consiste no testemunho privilegiado de uma habitação, mas pode ser também o resultado de uma destruição doméstica, de uma lixeira, o que corre o risco de corresponder mais a um poço para matérias fecais que a um lugar de repouso. Analisando o vocabulário que serve para definir as estruturas, percebemos que a primeira hipótese que surge no pensamento do escavador tradicional sobre a função da coisa encontrada não somente cristaliza a curiosidade do próprio escavador e o dispensa de pensar mais profundamente, mas bloqueia quase completamente o futuro de sua contribuição científica, na falta de dispor dos elementos de crítica que lhe escaparam. De modo que mais do que corrigida, a terminologia das estruturas deve ser criada. A confusão é devida a que o pesquisador achou natural denominar o que era apenas uma estrutura anônima usando termos que deveriam surgir no fim do circuito de análise para identificar uma entidade funcional. Por isso nos parece, há alguns poucos anos, ser necessário experimentar a constituição de um vocabulário de "espera" que seja apropriado à descrição das estruturas e que reserve a possibilidade de só comprometê-las funcionalmente o mais tarde possível. Uma "camada contínua com vestígios de pedras e ossos" guarnecida de um lado por um "espaço com testemunhos rarefeitos" só se torna "zona de evacuação doméstica" quando se demonstra que seu conteúdo é composto de detritos e que é guarnecida, pelo outro lado, por uma "unidade de habitação", cuja determinação também passou por toda uma série de termos de espera, e que talvez ainda tenha de aguardar vários anos antes que a coordenação dos dados a transforme indiscutivelmente numa cabana ou numa barraca. Por outro lado, a criação de um vocabulário das estruturas desemboca diretamente na utilização dos meios da informática, pela possibilidade que ele

dá de introduzir nos circuitos de informação elementos documentários suscetíveis de serem formulados como questões e não mais respostas preestabelecidas.

A terminologia de espera, conseqüentemente, ultrapassa amplamente o terreno das escavações, e também interessa à elaboração dos dados no laboratório. Para dizer a verdade, não existe mais o corte, que durante longo tempo foi regra, entre a escavação e o trabalho de gabinete, corte que reinava quando a atividade de campo era quase sempre totalmente absorvida numa conscienciosa recuperação dos testemunhos estratigráficos. O trabalho no laboratório, fora todas as operações de identificação que vão por si e o estabelecimento dos planos das estruturas evidentes, é dominado pela pesquisa das estruturas latentes que constituem a principal vantagem do registro integral. A limpeza é feita sobre o plano de fundo das estruturas evidentes colocando em posição as diferentes categorias de vestígios. Dessa forma, a partir de uma superfície de vestígios de sílex comportando instrumentos de uso habitual, lascas de fabricação e núcleos sobre os quais é exercido o corte de madeiras, pode-se, por exemplo, interrogar sucessivamente os buris, as raspadeiras, os detritos de fabricação e ver aparecer estruturas de distribuição preferencial com relação às lareiras, o que conduz à definição do perímetro no qual as operações de fabricação relacionadas aos buris se desenvolviam, e o que concorre para a definição do espaço doméstico. A coordenação dos diferentes dados estatísticos leva a uma cartografia das estruturas que fornece o primeiro quadro no qual as hipóteses sobre as técnicas, o *habitat*, a economia, o comportamento social podem ser testados sem colocar em questão o valor documental das fontes. Através do mesmo procedimento é possível pôr em evidência dados diretamente dinâmicos: o trabalho sobre os objetos, combinado com a análise cartográfica, permite estabelecer os laços espaciais que unem os diferentes fragmentos de um mesmo osso lascado para fins culinários; traçar, com a ajuda da marcação das lâminas caídas quando do trabalho efetuado sobre ele, o trajeto seguido por um buril entre seu nascimento e seu abandono; fazer a biografia dos blocos de pedra utilizados para guarnecer as lareiras, blocos cujos fragmentos reunidos e colocados em ordem podem fornecer a ordem de sucessão das diferentes habitações que se serviram das pedras ainda utilizáveis. Pode-se ir mais longe ainda pelo recurso aos vestígios "fugazes" e "discretos". Os primeiros (parcelas de ocre, pó de carvão, fragmentos ínfimos de osso ou de sílex) são constituídos pelos pequenos resquícios tidos como irre recuperáveis e que constituiriam, se fossem deixados onde estão, um obstáculo insuperável à dissecação dos "grandes" vestígios cujas dimensões vão de meio centímetro quadrado a vários decímetros. Um simples despontar é realizado no curso da operação de limpeza e mostra que são os testemunhos singularmente loquazes que permitem, por exemplo, localizar o local de um ponto de trabalho de sílex cujos resquícios foram cuidadosamente evacuados da habitação ou situar o lugar de saída das partículas de carvão e ocre que as pegadas dos ocupantes levaram para o exterior. Os vestígios discretos têm uma dimensão suficiente para serem classificados e situados individualmente, são os pequenos testemunhos que normalmente escapam às operações de limpeza doméstica, como as garras que se soltaram das peles que constituíam o lugar de dormir e que se conservam no lugar, os pequenos ossos ou os dentes que testemunham o lugar do *habitat* onde se desenvolvia o corte

de madeira de uso doméstico, as pontas de instrumentos de sílex, quebradas durante o trabalho e que conservam a indicação do lugar onde se realizou a operação que provocou a sua fratura.

Os resultados obtidos até o presente no conhecimento das culturas pré-históricas parecerão talvez ao leitor não estarem na medida do aparelho científico que é necessário desenvolver para atingi-los: o que se pode saber sobre a organização social dos homens da pré-história ainda não é, com efeito, considerável. O que se pode inferir de sua economia, de suas crenças, de sua vida estética, já é bastante substancial; suas técnicas são o campo mais conhecido, em parte porque os instrumentos e as armas encontram-se entre os testemunhos que melhor se conservam e em parte porque os pré-historiadores se interessaram por esses objetos que abundam nas séries estratigráficas. Mas é evidente que, se há meio século fosse praticada a análise exaustiva de uns cinquenta sítios bem escolhidos, hoje disporíamos de materiais de uma história substancial quanto a um determinado número de etapas culturais da humanidade. A situação atual corresponde a um verdadeiro paradoxo, pois, se a pré-história dispõe de um aparelho de pesquisa e de crítica que se beneficiou com a evolução geral das ciências humanas, das matemáticas ou das ciências físicas e naturais, esse aparelho ainda se encontra subempregado. Ainda não é uniformemente aceita a idéia de que num sítio bem escolhido um metro cúbico exaustivamente escavado fornece nitidamente mais informações do que cem metros cúbicos de terreno explorados para a recuperação de objetos. É certo que daqui a poucos anos o acesso a uma compreensão mais clara da rentabilidade científica de um estudo aprofundado imporá a execução de escavações totais, mas pela ação dos grandes trabalhos, do vandalismo e da caça às antiguidades, o capital dos sítios pré-históricos diminui, no mundo inteiro, com uma rapidez considerável: a rarefação dos depósitos imporá, talvez ela própria, uma disciplina de pesquisa que teria sido preferível promover um século mais cedo.

BIBLIOGRAFIA

Os poucos títulos que se seguem não constituem uma base de estudos aprofundada dos métodos de escavação, mas apenas elementos que ilustram e completam o que foi exposto nas páginas precedentes a respeito da análise cultural da pré-história.

Brézillon (M.): *La dénomination des objets de pierre taillée*, Paris, C.N.R.S., 1968, 413 p., fig. (4^o suppl. a Gallia Préhistoire).

- Leroi-Gourhan (A.): "L'histoire sans texte, ethnologie et préhistoire. — Archéologie préhistorique, critique des témoignages", em *L'histoire et ses méthodes*, Paris, Galimard, 1961, pp. 217-249; 1207-1222 ("Encyclopédie de la Pléiade").
- *Les religions de la préhistoire (paléolithique)*, Paris P.U.F., 1971, (2ª ed.), 155 p., fig. (col. "Mythes et religions").
- Leroi-Gourhan (A.), Bailloud (G.), Chavaillon (J.) e Laming-Emperaire (A.): *La préhistoire*, Paris, P.U.F., 1966, 366 p., fig. (col. "Nouvelle Clio").
- Leroi-Gourhan (A.), Bailloud (G.) e Brézillon (M.): "L'hypogée II des Mourmouards (Mesnil-sur-Oger, Marne)", *Gallia préhistoire*, t. V, 1962, pp. 23-134, fig.
- Leroi-Gourhan (A.) e Brézillon (M.): L'habitation magdalénienne n° 1 de Pincevent près Montereau (Seine-et-Marne)", *Gallia préhistoire*, t. IX, 1966, pp. 263-385, fig.
- Leroi-Gourhan (A.) e Brézillon (M.): *Fouilles de Pincevent. Essai d'interprétation ethnographique d'un habitat magdalénien. La section 36*, Paris, C.N.R.S., 1973 (7º supl. a *Gallia préhistoire*), 2 vol.
- Leroi-Gourhan (A.): "Pollen grains of Graminae and Cerealia from Shanidar and Zawi Chemi", Colóquio do Institute of Archaeology London University, 1969.
- Roux (I.) e Leroi-Gourhan (A.): "Les défrichements de la période Atlantique", *Bulletin de la Société Préhistorique Française*, t. LXI, 1965, pp. 309-315.
- Van Zeist (W.): "Archaeology and palynology in the Netherlands", *Review of palaeobotany and palynology*, t. IV, 1967, pp. 45-65.

A história dos povos sem história

HENRI MONIOT

HAVIA a Europa, e nisso se resumia a história. Por cima e à distância algumas "grandes civilizações" que seus textos, suas ruínas, às vezes seus laços de parentesco, de trocas, de herança com a Antigüidade Clássica, nossa mãe, ou a amplidão das massas humanas, que eles opuseram aos poderes e à atenção dos europeus, faziam com que fossem admitidas à margem do império de Clío, aos bons cuidados de um orientalismo apaixonado pela filologia e pela arqueologia monumental, e comumente consagrado à ostentação das "invariantes" espirituais. O que resta: povoações sem história, sobre o que estavam de acordo o homem da rua, os manuais e a Universidade.

Tudo isso foi mudado. Há dez ou quinze anos, por exemplo, a África negra entra forçosamente no campo dos historiadores. O que se passou e como isso foi possível?

A exclusão de tantos povos era decretada de diversas formas. Inicialmente por uma idéia já adquirida: não fizeram nada de notável, nenhum produto durável, antes da chegada dos Brancos e da civilização — a selvageria como pré-história anônima e bronca, um dos estereótipos justificadores do "fardo do homem branco". Mais ou menos grosseira, mas amplamente difundida, a idéia esterilizava os germes da curiosidade histórica, privada de objeto pela evidência prévia.

Diversamente, os filósofos colocavam fora da história as sociedades privadas de Estado — essa expressão manifesta do requinte e da permanência de um sentido — ou todas aquelas que, repetitivas ou somente agitadas no caos, não trabalhavam numa construção desejada, consciente, progressiva.

Pelo menos estudava-se esses povos no seu “presente etnográfico”, esse passado sempre presente que ainda se oferecia ao exame antes de desaparecer. A etnologia comumente descreveu um estado “tradicional” das sociedades, estático, temporalmente sincrético e aviltado, próprio para sua colocação em arquivos ou em museu de culturas e para o seu estudo comparado. Mais elaborada, mais explicativa, a antropologia social inglesa também colocou a história entre parênteses, em favor de uma análise estrutural e funcional das sociedades num estado “sincrônico” de equilíbrio.

Finalmente, mesmo junto àqueles que não se recusavam a conceber uma história para esses povos, havia o sentimento da impossibilidade prática de fazê-la pela falta de fontes: povos sem escrita, cujas tradições orais são indignas de credibilidade, onde as constatações etnográficas só permitem conjecturas, e sobre os quais as observações estrangeiras foram raras e superficiais.

Apesar de tudo uma certa história era feita, por um punhado de exploradores, militares, missionários, administradores, que encontravam documentos e os empregavam para esclarecer migrações, hegemonias políticas, trocas culturais: algumas vezes dignos de nota, quase sempre empíricos e autodidatas, ainda mais, isolados, sem eco, sem suporte universitário. As escolas etnológicas do tipo “histórico-cultural”, importantes em países de língua alemã e nos Estados Unidos, tentavam deliberadamente reconstituir a história das sucessivas culturas, suas difusões e seus empréstimos: trabalhos ousados nos seus procedimentos, dando importância às entidades culturais e não aos grupos sociais realmente encontrados. Mais recentemente, os estudos sobre a “aculturação”, desejando compreender os processos dos contatos culturais e não somente seus resultados estratificados, conduziram às vezes a trabalhos de detalhes mais ou menos históricos, mas quase sempre mecanicistas ou mais sensíveis aos aspectos psicológicos que às características sociais e às relações globais dos grupos em questão.

Recentemente foram mudadas as condições em todas essas frentes. Naturalmente, a luta anticolonial mudou de direção os “argumentos” que legitimavam a sujeição: à negação do passado indígena respondeu-se com sua invocação e exaltação. A modificação profunda das relações entre colonizadores e colonizados sacudiu os estereótipos até então adequados, e aqueles que os substituem para se adaptar ao novo estilo das relações desiguais, que sem dúvida não têm um maior valor, não são mais aniquiladores da história. Mais positivamente, a tentativa feita pelas sociedades dominadas de voltarem a ter posse sobre si mesmas atrai o reconhecimento das heranças que as definem, reconhecimento não apenas sentimental mas realista e preocupado com uma inteligibilidade, ao passo que no Ocidente, de repente, as iniciativas do terceiro mundo e sua importância fazem sentir a necessidade de aumentar seu conhecimento e compreensão. Mesmo que os antigos preconceitos não morram em todos os lugares e imediatamente, o importante é que a curiosidade histórica teve lugar, de forma suficientemente ampla para que então uma história crítica forjasse os meios dos quais fora privada.

A etnologia e a antropologia, por sua vez, sentiram certas mudanças eficazes quando os pesquisadores reconheceram, no seu objeto de estudo, não apenas relíquias, organismos funcionais ou empréstimos de traços culturais, mas sociedades em crise, em desestruturação, remanejando-se, a partir dos dados próprios à sua sujeição e à sua consistência anterior; essa consideração da situação, da mudança e do movimento foi ganhando aos poucos a época pré-colonial e inspirou um novo comportamento sociológico, atento às tensões e aos dinamismos de toda sociedade. Que outras escolas tenham reafirmado e novamente privilegiado uma análise estrutural, ou novamente dado consistência mais sofisticada às noções de sociedades “frias”, repetitivas, sem consciência histórica, não “prometéicas”... ou que uma nova literatura relativa ao “desenvolvimento” tenha reinventado uma imagem da “sociedade tradicional” que serve para tudo, o importante, ainda aqui, é que uma porta foi aberta, que existe uma alternativa, que uma reflexão antropológica possa também alimentar a pesquisa histórica¹.

A pesquisa histórica atualmente se desenvolve sob sua própria iniciativa. O exemplo africanista demonstra uma notável concentração no tempo dos efeitos dessas mudanças de posição: foi entre 1950 e 1960 que uma pesquisa crítica organizada, substituindo os esforços e as tergiversações dispersos pela confrontação internacional, e cultivando enfim o exame de consciência metodológico, tomou seu impulso²; hoje em dia essa pesquisa encontra-se solidamente instalada³.

Quais são os seus meios?

Os meios de uma pesquisa histórica são os materiais documentados e a atividade intelectual (problemática, crítica...) que os pesquisa, reconhece e explora, torna úteis... de resto, os dois imbricados de forma indissolúvel e contínua.

Podem ser distinguidas duas espécies de documentos. Aqueles que emanam da comunicação dos homens entre si: eles falam, mantêm um discurso — acreditou-se às vezes que seria suficiente lê-los —, mas também são subjetivos, distinguem-se tanto pela convivência quanto pela alteração, são de antemão portadores de uma significação, mas definida em seu contexto de origem. E os outros, neutros e taciturnos, vestígios ou elementos materiais e imateriais aos quais o próprio historiador pode reconhecer um valor implícito de signo, índice, prova, testemunho.

A comunicação dos homens entre si pode ser oral, escrita, figurada, gestual, musical e rítmica... e, para sua conservação, gráfica ou memorizada. Essas técnicas não possuem nem o mesmo alcance, nem as mesmas condições de emprego, nem a mesma resistência à usura... nem portanto a mesma capacidade potencial de exprimir fontes duráveis. As sociedades sem escrita possuem, entretanto, tradições orais; podem ser consideradas como fontes? Não se pode julgar a tradição oral e a memória com a mesma medida que elas têm nas sociedades que empregam a escrita para tudo o que é importante. Toda sociedade tem necessidade de conservar os saberes, e mesmo a sua formulação; se seus interesses vitais, seus valores maiores, seus empreendimentos importantes encontram-se em jogo, a sociedade dará às técnicas empregadas suas melhores

garantias de exercício, e não as mais débeis. Se tradição oral e memória significassem fantasia e fragilidade perpétuas, compreenderíamos mal que sociedades sem escrita tenham sustentado práticas e realizações políticas, econômicas, culturais... algumas vezes complexas, extensas, duráveis... E foi isso o que aconteceu. Mas reconhecê-lo não é ainda senão descartar-se de uma recusa irracional. A chave do emprego das tradições orais para fins históricos, ou a sua rejeição, encontra-se noutra parte que não na sua "seriedade": nas suas condições sociais reais de criação, conservação e uso, fora das quais a solidez ou fragilidade das técnicas empregadas só conseguiriam ser avaliadas bastante abstratamente.

Denominemos tradição oral tudo aquilo que é transmitido pela boca e pela memória. Esse pode ser um saber difuso em cada sociedade, transmitido mais ou menos amplamente pela educação e em favor das circunstâncias práticas da vida; conhecimentos mais especializados, não sujeitos a uma forma fixa de expressão nem socialmente reservados, podem entretanto ser a realidade de um número mais restrito de pessoas, que serão, a esse respeito, os informadores privilegiados. Tais dados podem ser colhidos por meio de entrevistas, ou a partir de uma coabitação durável, ou por questionários elaborados aplicados extensiva ou intensivamente, exaustivamente ou não (por exemplo, uma mesma pesquisa sobre as tradições de origem confirmada em todas as aldeias de uma dada área, tendo em vista uma exploração sistemática que interesse à história do povoamento⁴). Mas desde que esses saberes possuam um conteúdo relativamente estável e delimitado, como tal distinto e utilizado em circunstâncias determinadas, ou se a própria forma é fixa, com uma mais forte razão, pode-se falar de documentos, obras, e distingui-las por gênero: narrativas (históricas, épicas, lendárias, míticas, etiológicas...), genealogias e outras listas úteis de nomes, precedentes e princípios jurídicos, fórmulas, poesia, contos, códigos, rituais etc. A classificação desses gêneros, próprios a cada sociedade, evidentemente é a mais significativa, como o são os usos sociais dessas tradições, e os eventuais especialistas de sua conservação e do seu recitar (membros escolhidos do grupo familiar, dignitários, membros de castas etc.). Também é importante indicar as "superfícies sociais" cobertas por essas tradições (família, aldeia, etnia, camada social dominante, área cultural...), a coexistência ou a oposição de tradições rivais ou distintas, sua densidade segundo os níveis da organização social...

O material oral sofre opressões e determinações mais rigorosas que um material escrito, do ponto de vista lingüístico, cultural e social. Para que uma expressão seja recebida e conservada, é necessário que o grupo ou seus dirigentes a apreciem, ou a utilizem. Tudo o que não possui uma forma livre deve obedecer, para sua conservação, a imperativos mnemotécnicos ligados à estrutura da língua. A tradição é mantida por razões que não são neutras, pela memória de pessoas que vivem em sociedade e que como tal se comportam. Dessa forma, já que todas as condições se encontram em jogo em todas as etapas de sua conservação, e não apenas quando de sua elaboração, sua crítica deve partir do momento da compilação e desejar-se "ascendente".

Podemos, por comodidade de exposição, discernir três vias de crítica das tradições orais. Uma crítica "textual" tenta julgar o grau de fidelidade e inte-

gridade do material recolhido (conteúdo e forma) e compreendê-lo literalmente. Provoca a observação das condições e circunstâncias da coleta, das maneiras pelas quais o testemunho foi recolhido. Exige o exame das condições da transmissão: suas garantias (ensinamento, aprendizagem, recompensas ou sanções, elementos mnemotécnicos etc.), seus controles quando das narrativas, o número, a frequência e o caráter das reproduções... Supõe o estudo interno do texto, a apreciação de suas características lingüísticas, de sua homogeneidade... o estudo comparado das eventuais variantes para distinguir as cadeias de transmissão (mesmo para as simples informações)⁵...

A crítica "sociológica" é fundamental. Toda tradição sobrevive porque serve a uma função: divertida ou estética, apologética e lisonjeadora (exaltação de um grupo, de um homem, de um soberano...), ideológica e política (afirmar, explicar, justificar a ordem social, o poder de uma camada social ou étnica ou de uma dinastia, a superioridade de alguns e a rede das relações entre os grupos...), prática (determinar os direitos dos indivíduos e dos grupos sobre as terras, à chefia... indicar a jurisprudência, informar e sustentar os ritos necessários...) etc. As narrativas, fatos, acontecimentos podem ser invocados para esses fins (migrações, anterioridade de instalação, genealogias que fixam o respectivo lugar de cada um, aventuras, partilhas de poder...); a observação comumente mostra que não são enunciados como lembranças, mas como o meio de prestar contas de situações de fato contemporâneas, e são remanejadas de forma adequada quando essas situações mudam. Os antropólogos, portanto, puderam ver, não sem inteira razão, nos mitos, nas genealogias das sociedades de "linhagem" (onde o essencial das relações sociais se exprime na *linguagem* do parentesco)... "cartas sociais". Pode o historiador utilizar "fatos" suscetíveis a tal ponto de serem remanejados, ou modificados em todas as peças? A condenação não é inevitável. Existem casos do mesmo tipo onde as mesmas necessidades sociais foram usadas de outra forma que não pela manipulação de tradições, e onde as verificações puderam constatar a validade dos dados por elas transmitidos. Toda tradição não é complacente com o presente somente por proceder a remanejamentos no seu conteúdo, a "carta" não é seu único papel. Certas tradições (familiares, por exemplo) podem até mesmo ser verídicas em virtude do realismo: daí que a verdade seja também funcional. Também, mais que a aplicação mecânica de uma regra de rejeição ou de reparação, é, em cada caso particular, a explicitação das funções asseguradas e de suas condições de exercício que pode indicar qual desvio, ou qual invenção, pôde afetar os materiais transmitidos. E quando uma tal pesquisa abandona os testemunhos factuais aparentes, mas revela, quanto a tempos mais recentes, alguma coisa dos conflitos de interesse e das manipulações de representações que lhe servem, o historiador não continua na sua ambição. Uma maior atenção deve ser dada à origem social, ao estatuto e ao papel dos responsáveis pelas tradições, às condições de manutenção e de uso das tradições. Dessas características sociológicas emanam seus caracteres formais, literários e de valor documental⁶.

A crítica "cultural" leva em consideração os cânones literários e estéticos a maneira pela qual os gêneros recebidos se repartem e organizam as possibilidades expressivas... Mas também os valores, os julgamentos morais, as idea-

lizações e racionalizações correntes, os esquemas e estereótipos a partir dos quais são formadas as expressões sociais, históricas, rituais... os tipos de pensamento e explicação, as categorias conceituais a partir das quais o real é apreendido... E particularmente o que se pode denominar de forma bastante alusiva "filosofia da história": maneiras de representar a relação com o passado, e a duração, de lhe associar a causalidade, de medir o tempo... Uma cultura pode parecer como de pensamento mais mítico que historiográfico; além disso, e sem colocar em questão a coerência de um "código cultural", não se deve crer que uma sociedade sempre tenha trabalhado apenas em um tipo de "consciência histórica", que não varia segundo o contexto funcional e ideológico, segundo o nível da realidade social interessada. É certo, porém, que uma descrição direta em série cronológica e causal de acontecimentos e de fatos situados num entrelaçamento de mitos e de símbolos estaria deslocada; que tradições dinâmicas de aparência tipicamente historiográficas podem ser a projeção temporal de um modelo, onde uma história na realidade cíclica e "estrutural" anula sua realidade em proveito de uma ideologia que deseja fundar uma ordem política eterna; que narrativas relativas às origens de um poder ou da divisão social não possuem valor factual, mas simbólico (exaltação de um herói civilizador), e podem servir menos à história dos fatos que à das representações e das ideologias que sustentam a ordem social. Mesmo nas tradições "historicistas" existem diversas formas de armar as conexões cronológicas; observar a natureza e o agenciamento das seqüências factuais e causais é necessário para sentir por qual tipo de anacronismo e de deformações um assunto se deixa atacar no decorrer de sua transmissão. A crítica interna, o estudo de todo o corpo constituído pelo material oral ou etnográfico homogêneo às tradições em questão, para a pesquisa das séries terminológicas e do campo semântico das noções maiores, para a das ideologias subjacentes, para a dos modos de explicação e de justificação... a análise estrutural das recorrências temáticas... ajudam então o historiador na utilização mais legítima de seu material. Além do que, a primeira crítica "cultural" deve visar a época do recolhimento das tradições e verificar se a "aculturação" e a inserção de saberes externos já não se encontram presentes⁷.

A história, certamente, não se define pela aplicação de uma dimensão cronológica aos fatos humanos, e não é evidente que essa disciplina, e a explicação pertinente que propõe sobre o movimento das sociedades, sejam sempre fixos nos carris de um tempo linear regularmente medido e percorrido. Por outro lado é verdade que o historiador, ao longo de seu trabalho, sempre encontra a necessidade de datar o que por ele é manejado. Ora, a tradição oral não é ou é apenas bastante relativamente datada. Para marcar, a partir desse ponto de vista, os dados, por vezes dispomos de verificações exteriores, quando fontes escritas datadas falam dos mesmos fatos e pessoas; caso contrário, é necessário lançar mão dos elementos recorrentes da estrutura social, quando sua série é conservada, quando sua periodicidade pode ser conhecida ou avaliada: lista de detentores de cargos, nos contextos mais favoráveis, classes de idade, onde existem, e sobretudo genealogias, quando não são objeto de manipulações funcionais, quando seu estudo interno e suas confrontações assegura-

ram o número de gerações que elas descrevem, e se o conhecimento das condições sociais e culturais de seu meio sugere uma duração média de geração.

É necessário também discernir se uma tradição ou um conjunto de tradições justapõem vários "tempos", agregados a funções ou representações diferentes, e sujeitos a um critério e a um uso diferentes: tempos míticos ou lendários, tempos do passado longínquo onde a cronologia é confusa... onde personagens sobrevivem num contexto mal certificado, tempo propriamente histórico, mas ele próprio em continuidade ou em partes coerentes mas desligadas entre si, porque são ligadas a elementos contemporâneos sociais e mentais diferentes ou arrumados com marcas diferentes da memória coletiva. Um soberano prestigioso pode ser, dessa forma, lançado na glória das origens, certas tradições parecem ter um início, um fim e nenhum meio⁸.

A tradição oral tornou-se um material da história dos "povos sem história", porque é autêntica e onipresente. Mas é desigual, na variedade dos ensinamentos que traz e, em seu volume, freqüentemente escassa; sua amplitude e sua natureza variam com os tipos de organização social (riqueza de determinadas sociedades com poder político centralizado, consumidor e procriador de tradições), e com as particularidades culturais de cada grupo. Freqüentemente, hoje em dia, encontra-se, por causa das perturbações modernas, parcial ou completamente perdida, na sua própria matéria, ou nas apreensões necessárias à sua crítica. Uma fonte, no entanto, torna-se utilizável, possui seus domínios ainda exploráveis e virgens e permite o acesso, na extensão de algumas gerações, e às vezes de alguns séculos, aos ritmos, às representações e aos fatos históricos de sociedades de vários tipos.

Os recentes progressos do emprego das tradições pela história encontram-se ligados à prática progressivamente adquirida de sua edição crítica, seguindo regras refletidas de transcrição e de tradução, com distinção do documento, dos documentários obtidos *in situ* e daqueles do pesquisador, com publicação de todas as indicações úteis sobre as condições e as circunstâncias de sua coleta, eventualmente duplicação e depósito das faixas de registro... tudo o que permite, a outros além do primeiro pesquisador, os meios de um controle e de uma reutilização crítica⁹.

Outras técnicas de comunicação ainda podem permitir fontes: aquilo que é rítmico e musical — mas numa estreita associação com a tradição oral — e, em alguns casos, documentos figurados (portas e assentos esculpidos, bambus gravados, arte decorativa...), se sua linguagem, simplesmente realista ou mais particular, é acessível. O essencial, porém, encontra-se no oral e no escrito. O escrito não se mantém secundário na atividade dos "povos sem história". Como?

Inicialmente porque alguns desses povos não ignoraram a escrita, e o novo interesse com que se apresentam relançou ou provocou a pesquisa sistemática de suas fontes escritas, estudadas a partir de então com uma maior exigência crítica. Tal como nas sociedades africanas islamizadas que empregaram, há alguns séculos, a escrita árabe para obras variadas (historiográficas,

literárias, jurídico-práticas...) não somente em língua árabe, mas também em sua própria língua, de maneira bastante abundante em três delas: *peul*, *hussá*, *swahili*.

Mas a nova contribuição vem mais das fontes exteriores, antes de tudo européias, ainda que as civilizações asiáticas e islâmicas também tenham testemunhado sobre seus povos exóticos. O desenvolvimento da curiosidade histórica leva à pesquisa intensiva de todas as fontes produzidas pela prática missionária, comerciante, administrativa, exploradora... desde o século XV. O volume do que ainda se encontra inexplorado nos depósitos dos arquivos, bibliotecas, e nas publicações obscuras de todos os países da Europa (e não apenas dos colonizadores clássicos) é considerável. A depreciação, certamente, é enorme, devido ao que é superficial ou ao que apenas pode servir à história dos colonizadores; existem entretanto muitas informações de valor, inspiradas às vezes não apenas pelas qualidades intelectuais de observação, relativismo e respeito, mas antes de tudo pelo interesse por situações que supõem a consideração dos indígenas como parceiros, e seu conhecimento realista tendo em vista a ação¹⁰. Quanto às fontes narrativas (relatórios de viagens, apresentações etnográficas, históricas, geográficas) publicadas no seu tempo, podem receber uma segunda vida, aos cuidados de uma crítica que examine, em especial, sua inserção num gênero, definido por um meio cultural e por um público, por gostos e costumes intelectuais (as reminiscências antigas que modificam a observação, o uso de transcrever de um autor a outro...), e que, também quanto às fontes precedentes, cerque os temas dominantes de uma época, a "imagem" geral dos mundos longínquos que se impõe ou se procura, os valores e as categorias de referência de uma nação, de um tempo, de um grupo sócio-intelectual¹¹, em resumo, tudo o que, do lado do mundo dos autores, é anterior a uma "leitura" adequada de seu testemunho.

Também em relação às sociedades descritas tenta-se uma "leitura" mais aprofundada, mais eficaz. Um pesquisador com uma intimidade particular com o "código cultural" (em seus sentidos indicados mais acima) de uma sociedade, pode reutilizar, retraduzir nessa perspectiva os materiais que as fontes escritas manifestam nas categorias e pontos de vista do Ocidente, enriquecendo dessa forma uma história "compreensiva". Não sugerimos absolutamente que aí se encontre o fim da história, ou que a ciência histórica não tenha escolha senão entre a justaposição de visões historiográficas (ou a-historiográficas) discordantes — concelebração de um ecletismo pouco estimulante —, e a colocação de toda história mundial no molde do "código cultural" ocidental, do qual ela seria a emanação fiel. Mas a tomada de distância crítica que o historiador procura com relação a toda sociedade e a toda época sempre passa, entre outras necessidades, pela sua apreensão de forma mais compreensível possível, sem a qual é espreitado pelo anacronismo (*lato sensu*)¹².

De forma mais geral, a experiência hoje adquirida na observação e na análise etno-sociológicas (sistemas de parentesco, sistemas religiosos... tipos de integração e de conflito que se produzem nas unidades sociais...) e no estudo *in vivo* de situações sócio-históricas de tipo colonial permite frequentemente reconhecer, nas descrições e nos julgamentos dos testemunhos dos tempos passados, estruturas e processos cujo encadeamento não aparece pela simples

leitura de observações separadas e superficiais... modelos de comportamento até então pouco significativos¹³.

Notemos finalmente o privilégio dos casos para os quais se encontram um conjunto de tradições indígenas e um conjunto de fontes escritas européias, como na costa do golfo da Guiné nos séculos XVIII e XIX. As qualidades de cada tipo de fontes fazem mais que se adicionar, pois, separadas, restariam parciais ou precárias: o tipo de autenticidade e os domínios de interesse próprios aos testemunhos locais, a rede precisa de coordenadas espaciais e temporais, os domínios de interesse e o "julgamento a distância" dos testemunhos estrangeiros, as "obliquidades" e aptidões de uns e outros são colocados a nu na confrontação.

Os documentos do segundo tipo, aqueles que não emanam da comunicação dos homens entre si, são antes de mais nada os vestígios materiais, domínio da arqueologia. Esta, de todas as condutas históricas, é talvez a mais bem aparelhada, a mais rigorosa. Concebida como uma paleontologia, seus ensinamentos são múltiplos e fundamentais. Comparativamente aos fragmentos recentes das fontes escritas e orais, a profundidade histórica que permite é imensa. É o melhor fiador dos progressos da história dos "povos sem história". Dela não falaremos mais aqui, pois nem suas perspectivas, nem suas renovações, nem suas modalidades encontram-se especificamente ligadas a este campo de estudo¹⁴.

A realidade social e também cultural, apreendida no presente ou no passado, pode fornecer informações sobre as situações e os fatos anteriores.

Determinadas condutas levam à convicção, menos pela teoria, ainda não assegurada, que as justificaria, ou pela descrição mecânica que se pode dar, mas pela rede de dados confirmativos que lhes servem de apoio, nos casos particulares de aplicação: encontrar, por exemplo, num traço não funcional, uma sobrevivência fóssil, ou extrapolar, da atestação de uma só parte dos traços de um complexo de instituições, que a história e a etnologia mostram, noutra parte por inteiro, a existência do próprio complexo...

Antigo, difundido, diversamente sistematizado, há o estudo da repartição diferencial de traços, e de complexos de traços, socioculturais, para inferir de sua extensão, e de seu tipo de localização numa área, indicações sobre sua zona de origem, sua difusão, sua antiguidade, as trocas e as filiações entre conjuntos culturais, com uma cronologia relativa. Conjecturas, já que na realidade a difusão cultural não se encontra em jogo sozinha, mas juntamente com ela as migrações humanas e os dinamismos evolutivos próprios a cada grupo, ou seja, três ordens distintas de determinação — e já que traços semelhantes podem ser o fruto tanto da convergência (criações separadas) quanto da difusão. Contudo, semelhanças que dizem respeito a todo um conjunto de traços — ou, quanto a traço isolado, a todos os caracteres acessíveis do "fato" (que é possível de ser decomposto em "graus") — tornam altamente possível a difusão. Uma reflexão lógica, hoje dominada pela etnologia, sobre as condições necessárias da invenção, da difusão e do empréstimo, no campo técnico, permite a escolha crítica dos materiais e das hipóteses para tais estudos¹⁵. Aqui ainda, conhecimentos complementares, sobre os atores e seus deslocamentos, podem tornar

convincentes índices que, sozinhos, são apenas sugestivos. É a exercícios de certa forma da mesma ordem que se entregam autores que confrontam, não repartições culturais fixas no espaço, mas sociedades aparentadas, conhecidas com alguma precisão, somente em alguns momentos, com "cortes" dispersos e desligados¹⁶.

Reconhece-se, sobretudo, cada vez mais, que há *situações reveladoras*, em especial as crises, provas de verdade, que colocam a nu o que é fundamental. Assim, as revoltas dos colonizados, "momentos privilegiados... pois, tomados num momento conflitante, os valores essenciais da cultura tradicional... sobressaem então sem qualquer sombra¹⁷". No século XIX, o pensamento malgaxe (merina), cristalizando-se face ao cristianismo, revela sua direção fundamental prévia; nas reações tradicionalistas suscitadas pelos acontecimentos do século, o mundo antigo se defende e se explicita, na provação e na sua oportunidade¹⁸. Na profunda crise que a sujeição colonial acarreta aos Fang e Ba-Kongo, essas duas sociedades se decompõem, reagem e evoluem em função de linhas de força e de fraqueza anteriores; assim são distinguidos e precisados, em cada uma, a organização social, a bagagem cultural, e o momento particular de sua própria conjuntura no momento do choque colonial¹⁹.

Esse último exemplo também parte de uma outra conduta, antiga, mas da qual esse novo campo da história poderá retirar uma grande utilidade: o comparativismo organizado de sociedades, meios e de situações sócio-históricas, para melhor situar as instituições, pesar os fatores, apreciar a formulação de problemas... fazendo variar seu contexto²⁰.

Entre outras características, a história dos "povos sem história" possui a de ser, amplamente, uma ciência de campo. As fontes orais, o material etnológico, tudo o que se encontra inscrito nas memórias e nos comportamentos não pode ser sequer recolhido, mas acima de tudo discernido, medido, e em seguida avaliado e criticado, senão na sociedade estudada. De fato, mesmo uma convivência intensiva nem sempre é eficaz; os eruditos "indígenas", possuindo a língua e circulando comodamente no seu meio, tendo uma percepção implícita e empírica mas íntima e direta das realidades sociológicas onde vivem, são comumente os mais aptos para a coleta das tradições (o problema não surge se, como às vezes acontece, o historiador é originário da sociedade que estuda; mesmo sua "aculturação" pessoal lhe fornece eventualmente alguma "distância"). Mas são ricas as obras de eruditos que praticaram esse lento reconhecimento que "deixa vir por si os problemas e os fatos", no decorrer do qual encontraram um após outro: a paisagem e sua rede de atividades, as heranças imemoriais de uma história anônima, os estratos culturais e institucionais ainda vivos onde coincidem os tempos ritual, cíclico e "histórico", as tradições explícitas, as anedotas e os detalhes significantes, onde se manifesta uma realidade coletiva profunda de várias gerações²¹.

Uma outra característica desta história é ser freqüentemente regressiva, ou dedicada à confrontação de suas épocas recentes, no princípio de seu progresso geral e não, certamente, em todas as suas investigações particulares. Um passado

tão mal conhecido, em seus fatos e ritmos, expõe-se a que organizemos seus dados em função de concepções emprestadas (inspiradas pela rigidez teórica das diversas escolas antropológicas, pela "teoria indígena" dos informadores, pela história das sociedades mais conhecidas, transposta...), ou por um arranjo bastante empírico de dados provisórios das fontes; expõe-se, igualmente, ao anacronismo (preconceito de antiguidade por tudo aquilo que não é "moderno", por exemplo). Se é possível procurar a origem da vida dos grupos e das instituições, observando desse modo as competências e as ocasiões de sua manutenção e de sua renovação, será esse o melhor meio de precaver-se contra essas falhas. Por outro lado, todas essas sociedades sofreram, mais ou menos recentemente, a dominação ocidental, total ou parcial; foram abaladas, modificadas, decompostas... também inseridas nos ritmos unificadores de uma história mundial, forçadas à "aculturação", mas também atrizes, sujeitos de tomadas de iniciativa, de reestruturações... segundo graus, modalidades e em conjunturas bastante variáveis. Para nelas distinguir as sobrevivências de inércia, as ressurgências após a narcose colonial, os conservadorismos deliberados, os empréstimos impostos, as reinterpretações, as inovações... para esclarecer corretamente as tendências que se esboçavam antes que o Ocidente as desviasse, o alcance da etapa colonial, as profundas continuidades e as verdadeiras rupturas, o conteúdo sócio-histórico que se esconde por detrás de palavras como "tradição" e "modernidade"... é necessário confrontar constantemente as épocas contemporânea, colonial e pré-colonial, e cada uma, à sua maneira, é documento para as outras. Uma história do presente pode ser, por exemplo, a "história imediata" que, buscando crises "quentes" onde confluem histórias de natureza e alcance variáveis, clarifica uma massa maior e mais variada de informações orais e escritas que podem produzir, e reexamina, bastante conscientemente, os temas com os atores²²; pode ser a análise profunda das contradições de uma situação de "descolonização²³"; já foi, recentemente, uma "microsociologia" que trocava a interrogação dos informadores pela observação dos atores, decifrando "dramas sociais²⁴". Uma série de fontes, por suas características, sua modalidade de disposição, os meios de sua crítica... são próprias à história recente, asseguram um determinado alcance temporal — às vezes até às vésperas da época colonial — a pesquisas relativamente coerentes: lembranças individuais, biografias, produções escritas, análises sociológicas...; a época colonial e atual também possui suas expressões próprias, da categoria das precedentes²⁵; o momento imediatamente próximo das conquistas viu freqüentemente intensificarem-se as observações européias; e o século XIX, com relação a tempos mais antigos, é rico em fontes escritas e orais²⁶. Pode-se estimar como eficaz, e profundamente adequada às necessidades dessa nova história, a obra que recentemente soube apresentar uma etnia, unidade instável, no movimento através do qual ela se refaz constantemente, no curso de um longo período de tempo, colonial e pré-colonial²⁷.

A todo momento, como vimos, a história dos "povos sem história" herda daquilo que denominamos excessivamente etnologia, antropologia, às vezes sociologia... fontes, métodos, problemática, tudo amplamente sendo empregado. O contrário seria surpreendente, pois esse campo, precisamente, foi abandonado pela disciplina histórica, e outros foram encarregados de explorá-lo, reunir

os materiais torná-los inteligíveis... Essa herança que hoje a história recebe não está livre de contradições. Descobriremos aqui, mais do que em outra parte, que no fundo não existe senão uma ciência social, dedicada a compreender a um só tempo a estrutura e o movimento das sociedades? Trata-se ainda de uma outra história!

NOTAS

1. G. Balandier, *Sens et puissance*, Paris, 1971; P. Mercier, *Histoire de l'anthropologie*, Paris, 1966.
2. Três conferências na *School of Oriental and African Studies* da Universidade de Londres, em 1953, 1957 e 1961; a criação do *Journal of African history* (Londres) em 1960; o seminário do *International African Institute* ocorrido em Dacar em 1961 (atas publicadas por J. Vansina, R. Mauny e L. V. Thomas, ed., *The historian in tropical Africa*, Londres, 1964).
3. O grupo dos "povos sem história", definido por critérios tão negativos e diversos como dissemos, é necessariamente heteróclito. Nem o desprezo colonial, nem a ausência de escrita, nem a de poder político centralizado, nem a (aparente) de mudança, nem a (aparente) de consciência histórica... coincidem, e cada uma dessas ausências poderá ser, uma após outra, desmentida nas sociedades das quais falaremos neste capítulo, as quais dependem de fórmulas sociológicas e culturais bastante variadas.
O que aqui mais frequentemente nos servirá de referência será a África negra. Ela é bastante variada, justamente, para ser suficientemente representativa. Entretanto, as variações cronológicas no mesmo conjunto de condições exteriores que atingiram a América, a Ásia e a Oceania, como também as diferenças de contexto, exigiram certas nuances, que até então foram bastante desprezadas.
4. Assim, M. Izard, *Traditions historiques des villages du Yatenga*, Recherches voltaïques, t. I, Paris, C.N.R.S., 1965.
5. J. Vansina, *De la tradition orale*, Tervuren, 1961, é a obra essencial.
6. Ainda J. Vansina, *op. cit.*; Exemplos de funções preenchidas: A. Richards, "Social mechanisms for the transfer of political rights in some African tribes", *Journal of the Royal Anthropological Institute*, XC, 1960, nº 2, pp. 175-190; I. Wilks, "Tribal history and myth", *Universitas* (Achimota), II, 1956, nºs 3 e 4, pp. 84-86 e 116-118; L. Bohannan, "A genealogical charter", *Africa*, XXII, nº 4, out. de 1952, pp. 301-315; Cl. Meillassoux et alii, *Légende de la dispersion des Kusa (épopée soninke)*, Dacar, 1967. Exemplos de valor histórico: I. M. Lewis, "Historical aspects of genealogies in Northern Somali social structure", *Journal of African History*, III, 1962, nº 1,

- pp. 35-48; Cl. Meillassoux, "Histoire et institutions du Kafo de Bamako d'après la tradition des Niaré", *Cahiers d'études africaines*, IV, 1963, nº 2, pp. 186-227.
7. J. Vansina, *op. cit.*, sempre; A. Delivré, *Interprétation d'une tradition orale*, Paris, 1967, tese mimeografada (*Les Tantaran'ny Andriana...*, em Madagascar); G. Balandier, *La vie quotidienne du royaume du Kongo...*, Paris, 1965 (o primeiro capítulo); J. Vansina, *L'évolution du royaume rwanda des origines à 1900*, Bruxelles, 1962; Cl. Vidal, "Anthropologie et histoire, le cas du Ruanda", *Cahiers internationaux de sociologie*, XLIII, 1967, pp. 143-157; e, do mesmo, "Enquête sur le Rwanda traditionnel: conscience historique e traditions orales", *Cahiers d'études africaines*, XI, 1971, nº 44, pp. 526-537.
 8. Cf. G. I. Jones, "Time and oral tradition with special reference to Eastern Nigeria", *Journal of African history*, VI, 1965, nº 2, pp. 153-160.
 9. M. D'Hertefelt e A. Coupez, *La royauté sacrée de l'ancien Rwanda*, Tervuren, 1964; Cl. Meillassoux et alii, *op. cit.*, Ph. D. Curtin, "Field techniques for collecting and processing oral data", *Journal of African history*, IX, 1968, nº 3, pp. 367-385.
 10. Cf., por exemplo, G. Irwin, "European sources for tropical African history", *Boston University Papers*, vol. I, 1965 (que descreve o interesse dos arquivos holandeses pela África ocidental).
 11. Ph. D. Curtin, *The image of Africa. British ideas and action, 1780-1850*, Madison, 1964. E, para um conjunto de fontes islâmicas, A. Miquel, *La géographie humaine du monde musulman jusqu'au milieu du XIe siècle*, Paris e Haia, 1967.
 12. Por exemplo, Mme. R. Dousset, *Colonialisme et contradictions (Étude sur les causes socio-historiques de l'insurrection de 1878 en Nouvelle-Calédonie)*, Paris e Haia, 1970.
 13. G. Balandier, *op. cit.*
 14. Mas são bastante ligados à pré-história, essa outra rejeição de povos fora da história, parente em vários aspectos da rejeição de que trata este capítulo.
 15. As reflexões fundamentais são as de A. Leroi-Gourhan, *Évolution et techniques*, I. *L'homme et la matière*, II. *Milieu et technique*, Paris, 1943 e 1945 (principalmente os capítulos I e IX), prolongadas em *Le geste et la parole*, I. *Technique et langage*, II. *La mémoire et les rythmes*, Paris, 1964 e 1965 (principalmente a III parte); do mesmo autor, *Archéologie du Pacifique Nord*, Paris, 1946.
 16. J. Vansina, "The use of process-models in African history", em J. Vansina et alii (ed.), *The historian in tropical Africa*, Londres, 1964, pp. 375-386.
 17. Mme. R. Dousset, *op. cit.*, p. 17.
 18. A. Delivré, *op. cit.*
 19. G. Balandier, *Sociologie actuelle de l'Afrique noire*, Paris, 1955.
 20. Exemplo particularmente extenso e disciplinado desse comparatismo, para conhecer os fatores e os processos do subpovoamento do Gabão e do Congo em toda a profundidade histórica possível: G. Sautter, *De l'Atlantique au fleuve Congo, Une géographie du sous-peuplement*, 2 vol., Paris, 1966.
 21. Cf. J. Berque, "Les Mez'uda. Style historique d'une tribu marocaine", *Revue historique*, outubro-dezembro de 1955, pp. 222-244.

22. B. Verhaegen, *Rébellions au Congo*, 2 vol., Bruxelas, 1966 e 1969.
23. G. Althabe, *Oppression et libération dans l'imaginaire (Les communautés villageoises de la côte orientale de Madagascar)*, Paris, 1969.
24. V. W. Turner, *Schism and continuity in an African society*, Manchester, 1957.
25. G. Balandier, "Le mythes politiques de colonisation et de décolonisation en Afrique", *Cahiers internationaux de sociologie*, XXXIII, 1962, pp. 85-96; M. d'Hertefeldt, "Mythes et idéologies dans le Rwanda ancien et contemporain", em J. Vansina et alii (ed.), *The historian in tropical Africa*, Londres, 1964, pp. 219-235.
26. Y. Person pôde redigir uma obra monumental e notável sobre Samori, *une révolution Dyula*, 2 vol. publicados, Dacar, 1968.
27. P. Mercier, *Tradition, changement, histoire (les Somba du Dahomey septentrional)*, Paris, 1968.

A aculturação

NATHAN WACHTEL

ANTES de mais nada, a noção de aculturação, reúne paradoxos e ambigüidades: responde a uma necessidade evidente, pois desde o fim do século passado inspirou vastos programas de pesquisas em antropologia, inumeráveis estudos empíricos, sem permitir entretanto, a elaboração de uma teoria geral, nem mesmo de definições concordantes¹. O termo desejaria designar todos os fenômenos de interação que resultam do contato de duas culturas. Mas quais fenômenos? Quais contatos? Quais culturas? Por outro lado, se os estudos de aculturação foram desenvolvidos no campo da etnologia, situam-se à primeira vista numa perspectiva histórica, orientada para o estudo da evolução e da mudança. Daí o interesse atento dos historiadores, alguns dos quais manifestam entretanto certas reticências diante desse "empréstimo cultural", que consistiria simplesmente em transferir a noção da antropologia para a história²; ao se ampliar, a noção não se arrisca a incluir coisas demais: difusões, influências, imitações, maneiras? Impõe-se, portanto, uma classificação: como definir a aculturação? como essa noção pode contribuir para a renovação das pesquisas históricas? quais métodos aplicar?

Uma primeira confusão resulta das circunstâncias de seu nascimento: os estudos de aculturação respondem inicialmente aos problemas da situação colonial, e comportam a idéia de uma supremacia da cultura européia³. Assinalemos que, na linguagem corrente, o adjetivo "aculturado" equivale a "evoluído", como se o processo correspondesse a um progresso no decorrer do qual o indivíduo ou a sociedade se aproximassem do modelo ocidental. Ideologia evidentemente datada, e ultrapassada. Mas, além das mudanças históricas contempo-

râneas, a própria antropologia obriga a restabelecer a noção na sua complexidade. Com efeito, a aculturação não se reduz a uma única marcha, à simples passagem da cultura indígena à cultura ocidental; existe um processo inverso, pelo qual a cultura indígena integra os elementos europeus sem perder suas características originais. Essa dupla polaridade confirma que a aculturação não pode ser reduzida à difusão, no espaço e no tempo, de traços culturais arbitrariamente isolados: trata-se de um fenômeno global que compromete toda a sociedade.

Assim, até o presente, os estudos de aculturação foram dirigidos para sociedades de força desigual, uma dominante, outra dominada. Ainda que a noção conserve de sua origem colonial duas características complementares: uma interna, a *heterogeneidade* das culturas em presença, outra externa, a *dominação* de uma pela outra. Para o rigor da pesquisa, convém sem dúvida alguma assumir, deliberadamente, esses dois dados: ou seja, restringir, numa primeira etapa, o campo de estudos de aculturação à situação de tipo colonial (entendida de maneira bastante flexível, para que possa incluir as diferentes variedades de dominação, direta ou indireta). Mais tarde, quando estarão acumulados os estudos concretos, e permitirem distinguir os elementos de uma teoria, talvez possamos empreender a generalização da noção de aculturação para além do domínio de seu nascimento.

Mesmo se limitarmos a aculturação ao campo restrito da situação colonial, a extrema complexidade de processos e resultados parece, contudo, desafiar toda tentativa de generalização: nada mais arbitrário que isolar uma seqüência ou uma evolução que é declarada válida para todos os casos. Tantos quantos forem os exemplos concretos, tantas serão as aculturações diferentes. Devemos resignar-nos a esse parcelamento? A própria noção de aculturação não se arrisca a ser diluída na infinita diversidade das culturas e de seus encontros? Portanto, este é o ponto de partida: estudar cada caso concreto na sua originalidade, mas, em seguida, aplicar o método comparativo a fim de reunir os múltiplos elementos distinguidos pela análise e reconstituir, num outro nível, as unidades particulares; o que leva a decompor a noção de aculturação em categorias limitadas mas operacionais, que dariam conta, através da acumulação caótica de fatos, de uma ordem oculta. Análise e comparação das características externas da aculturação, que permitem elaborar uma tipologia, e talvez uma combinatória, das sociedades em presença, das modalidades do contato, e dos resultados produzidos.

As culturas não são entidades abstratas, só vivem sustentadas por grupos humanos, adaptados a um meio geográfico, comprometidos numa história. Além do mais, os contatos culturais nem sempre colocam em presença todos os representantes de uma mesma sociedade; jesuítas das missões espanholas, mineiros, *hacendados* ou oficiais reais, caçadores franceses do Canadá ou colonos anglo-americanos encarnam aspectos parciais das sociedades de onde provêm. Ou seja, uma primeira série de variáveis que se combina com uma segunda, a das diversas sociedades indígenas. Ora, parece que a natureza dessas últimas (à

qual os novos senhores devem adaptar as formas de sua dominação), mais que as variantes européias, determina o caráter e os resultados da aculturação. Tomemos o exemplo contemporâneo da América Latina; numa classificação certamente esquemática, E. R. Service⁴ distingue três áreas principais: 1º *A América indígena* (altas terras do Peru, Bolívia, México, Guatemala), onde numerosas populações apresentam ainda hoje, apesar de profundas mudanças, traços culturais nitidamente indígenas; 2º *A América mestiça* (Paraguai, Brasil interior, Argentina ocidental, Chile central, determinadas regiões da América Central, da Venezuela e Colômbia), onde os descendentes de uma mistura biológica conservam apenas raros elementos autóctones; 3º *A América européia* (maior parte da Argentina, o Uruguai, o Chile meridional), onde a instalação dos Brancos foi acompanhada da extinção da população indígena primitiva. Ora, essas três áreas culturais correspondem aos três tipos de organização social que na América, preexistiam à chegada dos europeus: as tradições indígenas mais vivas mantiveram-se nas regiões submetidas aos antigos Estados asteca ou inca, onde as pessoas praticavam uma agricultura freqüentemente intensiva; as sociedades mestiças ocupam as terras baixas onde os indígenas, agrupados em aldeias mais ou menos estáveis, retiravam sua subsistência da caça e de uma agricultura sumária; finalmente, a área com predominância européia coincide com as zonas marginais povoadas por indígenas nômades, caçadores e coletores.

O problema principal para os espanhóis consistia, com efeito, em submeter e controlar a mão-de-obra indígena. Ora, eles encontravam nos Impérios asteca e inca uma população densa e numerosa, enquadrada por instituições fortemente centralizadas, há longo tempo habituada a produzir um excedente econômico e a pagar tributo: o sistema da *encomienda* permite drenar esse excedente. E quando a queda demográfica diminui essa fonte de lucro, o fornecimento obrigatório de um contingente de trabalhadores (*repartimiento* no México, *mita* no Peru) assegurava a mão-de-obra necessária para a exploração das *haciendas* ou das minas. Os espanhóis, dessa forma, apoiavam sua dominação sobre as instituições preexistentes: substituíam os antigos senhores astecas ou incas no alto da hierarquia, e controlavam as massas indígenas graças à colaboração dos chefes locais, que asseguravam (como no tempo dos antigos impérios) a ligação entre seus súditos e os novos senhores. Essa administração indireta favoreceu a manutenção das tradições indígenas (apesar da ação espanhola em sentido contrário: agrupamentos em aldeias, evangelização, etc.). Nas terras baixas situadas nas margens dos Estados pré-colombianos, os espanhóis encontraram uma situação bastante diferente: uma população menos numerosa e dispersa, meios tecnológicos mais primitivos, um núcleo social geralmente limitado à família ampliada. Os espanhóis foram, dessa forma, levados a reunir, em suas próprias propriedades, grupos indígenas restritos: essa fragmentação e a proximidade do senhor favoreciam sua aculturação. (Uma aproximação com outros aspectos do controle da mão-de-obra no Peru introduz uma nuance subjetiva, ao mesmo tempo que uma confirmação: pois os Yanacona, índios retirados de suas comunidades de origem e estabelecidos em torno ou nas *haciendas*, conformavam-se rapidamente aos modelos espanhóis, diferentemente dos índios que permaneciam nos *ayllu*.) Finalmente, ao norte do México, no Chile ou na Argentina, a colonização espanhola frustrou-se diante dos indígenas nômades.

des, os quais não produziam qualquer excedente acessível e que, graças à sua extrema mobilidade, escapavam a qualquer controle. É notável, por exemplo, que após a grande revolta dos araucanos do Chile, em 1598, os espanhóis sejam levados a abandonar os territórios situados além do rio Bio-Bio: ora, essa fronteira coincide com o limite meridional do Estado inca. Dessa forma aparecem como limiares de compatibilidade entre as culturas: quando a distância entre elas se verifica muito grande, os colonos europeus só podem instalar-se eliminando fisicamente os indígenas.

No entanto, os Chichimecas ou os Araucanos (da mesma forma que os índios das planícies da América do Norte), apesar de sua longa resistência ao avanço europeu, conheceram determinadas formas de aculturação, principalmente pela adoção do cavalo. Devemos também conferir à noção de dominação uma definição suficientemente flexível para que possa englobar a situação menos precisa das "fronteiras"; pois a sociedade dominante não estabelece imediatamente, nem obrigatoriamente, um controle direto sobre a sociedade aculturada: é suficiente que esteja presente pela sua proximidade, pela ameaça que exerce, ou pelo seu prestígio. A partir daí distinguiremos, no interior da noção de dominação, dois tipos diferentes de contato: no primeiro caso, um grupo estranho estabelece um controle direto sobre a sociedade dominada, cujo processo de aculturação ele dirige, seja pela violência, seja por uma série de sanções mais difusas; no segundo caso, a sociedade indígena, livre de qualquer controle direto (ou, com maior rigor, fracamente controlada), adota espontaneamente determinados elementos da cultura ocidental⁶. A aculturação imposta revela dois sistemas de valores, o da sociedade dominante e ao mesmo tempo o da sociedade dominada, ao passo que a aculturação espontânea se submete somente aos esquemas e às sanções da sociedade indígena. Na situação propriamente colonial, os membros da sociedade dominada experimentam a intervenção estrangeira como um atentado à sua tradição, e essa agressão pode desencadear determinadas formas de recusa; enquanto que nas fronteiras a aculturação livremente aceita obedece aos dinamismos internos da sociedade indígena.

Oposição fundamental entre dois tipos de contato, mas a diversidade dos casos concretos leva-nos a distinguir ainda um certo número de subcategorias. Nós as sugerimos com a ajuda de alguns exemplos:

1. Aculturação imposta

A dominação estrangeira se exerce com uma intensidade maior ou menor, segundo as modalidades ou orientações variáveis. No México e no Peru os espanhóis instalaram um controle completo (ao mesmo tempo político, econômico e religioso), subverteram a distribuição do *habitat* e a divisão das terras (a partir do movimento das *reducciones*): sistema definitivamente baseado na violência, mas esta, por outro lado, se reveste de uma coloração original devido aos cuidados da evangelização. Os Pueblos do Rio Grande sofreram uma domi-

nação análoga, mas enfraquecida pela distância (ao passo que os Pueblos ocidentais se beneficiaram de seu afastamento ainda maior); e como seu *habitat* já se dividia em grandes aldeias, evitaram a subversão das *reducciones*. Nas missões jesuítas, somente os religiosos representavam a sociedade dominante, e, se exerciam um poder igualmente político e econômico, pelo menos souberam habilmente limitar o recurso à violência; (entretanto, impuseram aos Yaquis do noroeste mexicano, da mesma forma que aos índios das missões do Paraguai, uma redistribuição de seu *habitat*). Finalmente, convém distinguir, nos séculos XIX e XX, a dominação mexicana ou peruana, tornada "interna" após a Independência, e a dominação anglo-saxônica, que leva, tanto nos Estados Unidos como no Canadá, à formação de reservas, submersas na sociedade global que as recobre por todas as partes.

2. Aculturação espontânea

Nas fronteiras, as modalidades do contato diferem igualmente: seja de tipo guerreiro (*raids*, caça aos escravos) no caso dos Araucanos, Chichimecas ou dos Apaches; seja de tipo comercial e pacífico no caso dos índios que, no Canadá ou nas Planícies, forneciam peles aos caçadores franceses ou ingleses (cuja penetração, entretanto, provocava indiretamente o recrudescimento de guerras entre tribos que disputavam o controle das rotas comerciais e dos produtos europeus).

A história dos grupos étnicos atravessa diferentes fases: na medida em que as sociedades européias estendem sua dominação no espaço, as fronteiras recuam, desaparecem finalmente, e as sociedades indígenas ainda independentes passam para o controle direto do Ocidente. Mas se a evolução geral conduz da aculturação espontânea à aculturação imposta, por vezes reflexos provocam um movimento inverso. O destino dos Pueblos, após sua revolta de 1680, é particularmente marcante: os espanhóis conseguiram restabelecer sua autoridade (enfraquecida pelas guerras contra os Apaches) sobre os Pueblos do Rio Grande desde o fim do século XVII, mas não sobre os Pueblos ocidentais, que dessa forma desfrutaram uma independência quase total até o fim do século XIX, quando tiveram de aceitar, como os outros Pueblos, o regime da reserva. Quanto aos Yaquis do noroeste mexicano, ilustram o caso de uma refundição cultural durante o período das missões (de 1617 a 1767), mas encontram uma certa autonomia após a expulsão dos jesuítas, durante quase um século e meio. Assim, os tipos de contato, diversos no espaço, combinam-se ainda no tempo — até a época dos grandes movimentos de descolonização do século XX.

A aculturação, através dessas circunstâncias complexas, conduz a resultados não menos variados: antropólogos e historiadores conseguiriam um imenso progresso se chegassem a esboçar uma terceira tipologia, a dos próprios processos, e se a relacionassem com as duas primeiras (a das sociedades em presença e das modalidades de contato).

Os fenômenos de aculturação, considerados tanto em seu processo quanto em seus resultados, repartem-se em dois pólos: o primeiro pode ser designado pelo termo *integração*, o segundo por *assimilação*.

1. No processo de integração, os elementos estranhos são incorporados ao sistema indígena, que os submete a seus próprios esquemas e categorias; e mesmo se provocam mudanças no conjunto da sociedade, essa reorganização adquire sentido no interior dos modelos e valores autóctones. Citemos alguns exemplos. Os Navajos representam o caso quase clássico de uma sociedade constantemente enriquecida por contribuições exteriores, livremente selecionadas; originariamente caçadores-coletores e seminômades, receberam de seu contato com os Pueblos determinados elementos de agricultura que favoreceram uma relativa estabilização de seu *habitat* (exemplo original de aculturação entre sociedades indígenas mas de tipos diferentes). No decorrer do século XVIII, por intermédio dos mesmos Pueblos, alguns dos quais se refugiaram entre eles após a derrota de sua revolta, adotaram a criação de carneiros e cabras, que constituiu rapidamente o centro de suas atividades econômicas; daí uma nova mobilidade de seu *habitat*, que retomava um modelo anterior. Os Kwakiutl da costa noroeste ilustram um processo de integração não menos importante; suas relações com os europeus foram quase sempre pacíficas e comerciais (os Kwakiutl manifestavam tal habilidade que às vezes faziam concorrência aos agentes da Companhia da Baía de Hudson); em troca das peles de lontra, recebiam numerosos produtos europeus (cobertores, vestes, fuzis, louças etc.), que introduziram no seu próprio sistema de trocas. O comércio forneceu-lhes tais riquezas, na segunda metade do século XIX, que esse sistema tradicional, antes simplesmente recíproco, se desenvolve em proporções extraordinárias, a ponto de constituir o centro de toda sua organização econômica e social; torna-se um sistema competitivo de enriquecimento, ao qual se encontrava submetido o lugar e o prestígio de cada indivíduo; o famoso *potlatch*, instituição autenticamente indígena, aparece como uma espécie de câncer cujo crescimento resulta do contato com os europeus, mas enquanto prolongamento de dinamismos internos⁶. Os índios das Planícies, os Chichimecas ou os Araucanos ilustram um caso diferente: o de uma reorganização total da sociedade em seguida à adoção do cavalo. Os primeiros, originariamente caçadores ou horticultores, reorientam o conjunto de suas atividades econômicas tendo como base a caça ao bisão, ao passo que os segundos respondem às necessidades de uma situação de guerra. Essas transformações repercutem em todos os níveis, chegando a modificar a organização política ou as crenças e cerimônias religiosas, mas as inovações sempre adquirem sentido numa tradição readaptada.

2. No outro pólo, o processo de assimilação realiza o fenômeno inverso: a adoção de elementos europeus se acompanha da eliminação das tradições indígenas, submetendo-se aos modelos e aos valores da sociedade dominante; ao final dessa evolução, a identidade étnica se dissolve nas variantes da cultura ocidental.

Entre os dois pólos da integração e da assimilação situa-se um certo número de tipos intermediários. É o caso dos diversos sincretismos, combinações de

elementos saídos de culturas diferentes, mas que dão lugar a um novo sistema ordenado segundo princípios distintos daqueles que regiam os sistemas de origem. Os Yaquis, por exemplo, aceitaram inúmeras formas de hispanização (reagrupamentos de aldeias, organização municipal, culto de Jesus e da Virgem), conservando determinadas crenças ou instituições próprias (sociedades cerimoniais, sacralização dos limites do território): a fusão desses elementos inicialmente heterogêneos dá origem a um complexo original, estabilizado pelo período de autonomia do século XIX, graças ao qual puderam manter sua identidade étnica. Os Pueblos do Rio Grande representam um outro tipo intermediário: o de uma aculturação limitada a um campo particular, separada de uma tradição obstinadamente defendida; adotaram a cultura do trigo, a criação de carneiros e cavalos, o uso de instrumentos de ferro (mas não do arado), sem integrar esses novos elementos no seu sistema cerimonial; admitiram certos ofícios municipais (como o de governador), sem submeter-lhes a antiga organização da aldeia; aceitaram crenças e cerimônias cristãs, sem confundi-las com sua religião tradicional (culto de Kachinas, danças de máscaras, sociedades cerimoniais), praticada clandestinamente e protegida por um segredo rigoroso. (Quanto aos Pueblos ocidentais, durante longo tempo os mais isolados do contato europeu, testemunham, pelo menos no campo religioso, uma perseverante recusa à aculturação⁷.)

Integração, assimilação, sincretismo, disjunção: esses diversos processos de aculturação (ligados com os tipos de contato) podem também, numa mesma sociedade, suceder-se no tempo. A integração corresponde geralmente aos casos de aculturação espontânea, ou se produz no início da dominação, ao passo que a assimilação aparece, na escala da sociedade global, ao fim de um longo período de controle direto. Mas, por outro lado, esse esquema não significa que uma lei geral, válida universalmente, comanda uma evolução que conduzirá de um pólo a outro, da integração à assimilação, passando por tipos intermediários (hipótese que reintroduz, sob uma forma mais sutil, a velha concepção europeicêntrica). Pois a integração, da mesma forma que o sincretismo ou a disjunção, conduz a sistemas relativamente estáveis, ordenados segundo uma lógica própria (mesmo se incluem tensões ou contradições internas). Um outro tipo intermediário, também relativamente estável, define-se precisamente pela tensão, vivida diariamente, entre duas culturas: trata-se dos casos, numerosos, de dualidade cultural, onde determinados indivíduos se conformam com as regras e valores da sociedade dominante quando se encontram entre os representantes dessa última, mas retomam os traços e os valores da sociedade dominada quando retornam a seu meio de origem. Os fatos de aculturação nesse caso manifestam, no interior de um mesmo conjunto social, uma ambigüidade fundamental.

Tipos de sociedade em presença, tipos de contatos, tipos de processos e resultados: a partir da multiplicidade dos casos concretos o método comparativo permite definir um certo número de variáveis, cuja combinação fornece uma possibilidade de compreensão, ou pelo menos os princípios de uma ordem na complexidade dos fenômenos. Poderemos multiplicar as variáveis, e suas combinações, para chegarmos a uma tipologia mais completa e melhor. Indicações indispensáveis, mas devemos precaver-nos de um risco, que consistiria

em reduzir os fatos de aculturação a uma simples combinatória, a um jogo de categorias abstratas: quais são, no interior das categorias, ou entre as categorias, os processos concretos? Os dinamismos criadores? Como se operam as escolhas, as recusas?

A elaboração de uma tipologia não é suficiente para reduzir os fenômenos de aculturação, pois as mudanças produzidas numa sociedade freqüentemente ilustram não apenas a sucessão de vários tipos de aculturação no tempo, mas também sua coexistência, suas interferências. Ainda mais que, pelo menos na situação de dominação direta, o ponto de partida do processo coincide com uma crise da cultura indígena, pela única razão de a cultura vitoriosa lhe ser constantemente imposta como modelo. Certamente o alcance da desestruturação varia segundo os tipos de sociedade e a intensidade da dominação: mas pode-se dizer que, em todos os casos, a subordinação da sociedade indígena e sua inclusão forçada no novo contexto colonial conduzem à desintegração, mais ou menos completa, do sistema global das tradições indígenas, das quais não sobrevivem senão fragmentos disjuntos. Pode haver (ou não) adaptação e reestruturação: mas conflitos internos se desenvolvem, deslocamentos aparecem entre o antigo e o novo, distorções acentuam a desigualdade dos ritmos temporais. Especificidade de níveis (econômico, social, mental), aculturações diferentes segundo os grupos ou os indivíduos, novas significações, retomadas ou criações por diversas *praxis*: podemos perguntar-nos se os deslocamentos e tensões que permitem o funcionamento do sistema colonial. Nessa perspectiva, retomaremos de forma mais detalhada o exemplo dos índios do Peru logo após a Conquista espanhola⁸.

Economicamente, produz-se uma rápida aculturação, mas limitada à adoção de um número reduzido de produtos europeus, que enriquecem o conjunto dos recursos indígenas, sem se substituir àqueles que já existem: frutos e legumes (laranjas, figos, maçãs, nabos etc.) expandem-se amplamente (sob reserva de condições climáticas favoráveis), da mesma forma que a criação de aves. Mas os índios, que praticavam a criação do lhama, adotam com menos boa vontade o gado espanhol, salvo precisamente nas regiões, principalmente as do norte, onde as condições geográficas impediam a criação intensiva do lhama, e onde o consumo geral de carne, desde o fim do século XVI, aponta uma importante transformação do regime alimentar. Entretanto o milho e a batata continuam em todos os lugares como base da produção e da alimentação; a cultura do trigo não é introduzida senão por instigação dos espanhóis, não para o consumo indígena, mas para o pagamento de tributo. Por outro lado a difusão da coca, planta andina, resulta igualmente da situação colonial: os espanhóis asseguram a maior parte de sua produção, que aumenta consideravelmente, e de seu comércio; mas enquanto o uso da coca, no tempo do Inca, era geralmente reservado aos sacerdotes e nobres, nas cerimônias religiosas, de agora em diante estende-se para o conjunto dos índios, que necessitam desse estimulante para levar a cabo os trabalhos a que são obrigados, principalmente nas minas: um tipo particular de aculturação, de certa forma interna, mas determinada do ex-

terior. Quanto aos elementos europeus, são adotados sem outras modificações do contexto indígena, por simples adição ou justaposição. As técnicas tradicionais se perpetuam (no final do século XVI apenas alguns caciques possuem arados), e o total da produção agrícola continua baseado no antigo princípio da complementaridade vertical, que associa os recursos dos diversos estádios ecológicos, numa escala cada vez mais estreita. Pode-se dizer, em definitivo, que a aculturação econômica se realiza pela seleção dos elementos propostos (apesar das nuances sugeridas pela cultura do trigo ou pela difusão da coca), e a partir do modo de integração.

Socialmente, um contraste opõe a aculturação rápida de numerosos *curaca* (ou caciques, chefes indígenas) à manutenção da tradição junto aos índios dos *ayllu* (comunidade). Os primeiros aprendem rapidamente a falar e escrever em espanhol, continuando a praticar as línguas autóctones, usam vestes européias (sendo a panóplia mais ou menos completa segundo a posição), e adotam os sinais de prestígio da cultura dominante: uso do cavalo, da espada, manuseio do arcabuz. Ainda mais: assimilam os mecanismos da economia de mercado e dirigem as atividades comerciais, às vezes em grande escala. Desde o início do século XVII, determinados caciques das margens do lago Titicaca distinguem-se pelas riquezas que lhes são fornecidas pela venda, com destino ao Potosi, de um certo número de produtos indígenas: tecidos, milho, batatas, coca etc. Mas ao mesmo tempo o poder dos *curaca* continua baseado no princípio tradicional da reciprocidade: fazem com que os índios cuidem de suas terras, em troca de doações de alimentos ou vestimentas, e, como no tempo do Inca, regulam a distribuição das faixas de terras entre os membros da comunidade, assim como a repartição do tributo. No total, os *curaca* ilustram a assimilação dos valores e do modo de vida espanhóis, continuando a fazer parte da sociedade indígena: um caso notável de dualidade cultural. Quanto aos índios dos *ayllu*, apesar das mudanças ocasionadas pela Conquista, manifestam sua fidelidade aos antigos costumes: continuam a falar as línguas autóctones e geralmente vestem a roupa tradicional (ao qual, algumas vezes, acrescentam o *sombrero* espanhol); por outro lado, se a economia colonial introduz o uso da moeda, o setor indígena continua orientado para uma produção de auto-subsistência, complementada pela troca. O *habitat*, certamente, é transformado pelo movimento das *reducciones* que agrupa os índios, pela violência, em aldeias do tipo espanhol: plano quadrado, praça quadrada, em torno da qual se erguem a igreja, a casa do *cabildo*, a prisão e o cadafalso. Mas, apesar dessas mudanças, perpetua-se ou reconstitui-se a antiga organização comunitária, da qual o *ayllu* representa o núcleo, definido pelos laços de parentesco e auxílio mútuo que unem seus membros; a aldeia por sua vez geralmente se divide, com o território da comunidade, em duas metades, o Alto e o Baixo: dessa forma se prolonga o fundamento das crenças religiosas que associam a terra e os ancestrais à representação do universo.

Mentalmente, com efeito, a fidelidade dos índios às suas tradições exprime sua recusa à dominação espanhola. No início do século XVII, as grandes campanhas de "extirpação da idolatria" atestam a vitalidade das crenças e dos ritos indígenas, transmitidos por sacerdotes clandestinos que se opõem à penetração do cristianismo. Essa continuidade é acompanhada de uma fragmentação

das crenças religiosas correlativa à das instituições: o culto oficial do Sol e do Inca desaparece logo após a Conquista, mas a religião popular ligada aos *huaca*, deuses locais, se perpetua; os índios continuam a trabalhar, em comum, campos cujo produto é consagrado a seu culto; ou ainda, desenterram os mortos dos cemitérios para transportá-los para suas antigas sepulturas (perto dos sítios que tiveram de abandonar em seguida às *reducciones*). Certamente eles se submetem às aparências do culto cristão, mas elas lhes permitem camuflar os ritos autóctones; os espanhóis, por outro lado, mantêm a ambigüidade edificando cruzeiros e igrejas sobre os lugares sagrados; quanto aos índios, dissimular ídolos perto das portas das igrejas ou sob o altar. Essas estratégias testemunham um processo de disjunção, do qual eles próprios elaboram a teoria: interpretam o cristianismo como uma variedade de idolatria, mas, se admitem a existência de um deus cristão, limitam sua esfera de influência ao mundo espanhol, enquanto os índios se beneficiam apenas da proteção dos deuses indígenas. O campo religioso reflete desse modo a cisão entre o universo europeu e o universo indígena. No decorrer dos séculos, os elementos ocidentais e autóctones misturam-se pouco a pouco, sem dúvida alguma, num sincretismo mais ou menos equilibrado; mas é digno de nota que ainda em nossos dias os etnólogos encontrem entre determinados índios (na região de Puquio, por exemplo) a idéia de que Jesus Cristo continua "separado". Ora, os mesmos índios de Puquio relatam o mito do Inca-Ri, animado de um messianismo puramente indígena: após a morte de Atahualpa, sua cabeça foi enterrada em Cuzco; mas sob a terra, cresce um corpo: quando estiver inteiramente reconstituído, o Inca surgirá, a dominação estrangeira terá fim, e será restaurado o antigo Império. Ou seja, a criação de novas crenças a partir de antigos elementos, em resposta à situação colonial.

A partir de 1560, o movimento milenarista do *Taqui Ongo* ilustrava um processo análogo. Define-se como um despertar da religião tradicional, em guerra contra o cristianismo: os deuses indígenas, vencidos e mortos quando da chegada de Pizarro, ressuscitam e se preparam para desencadear uma nova batalha contra o deus cristão, que por sua vez será vencido; então os espanhóis serão expulsos do país, e suas cidades engolidas pelo mar. Acontecimento cósmico, fim de um mundo: essa profecia baseia-se numa representação cíclica do tempo; com efeito, para os antigos peruanos, quatro sóis e quatro humanidades precederam o Império inca; cada uma dessas idades durou mil anos, e o fim de cada uma delas foi marcado por imensas catástrofes. Ora, tradicionalmente o Império teria sido fundado numa data que corresponde ao ano 565 da era cristã; soçobrou, igualmente, num verdadeiro cataclismo quando da chegada dos espanhóis; e é em 1565, mil anos após o nascimento do Império, que se situa o apogeu do *Taqui Ongo*: o qual anuncia explicitamente que "os *huaca* recriarão um outro mundo e outros homens¹⁰". No Império prometido, somente serão admitidos os índios fiéis aos deuses indígenas; não devem nem comer, nem se vestir como os espanhóis, nem entrar nas igrejas, nem usar nomes cristãos; os adeptos manifestam sua reconversão através de ritos de penitência e de purificação: o *Taqui Ongo*, reestruturação político-religiosa, define-se, dessa forma, como um movimento de contra-aculturação. Apoia-se em esquemas mentais tradicionais, os quais reinterpreta para responder à dominação colonial,

e que se revestem, num contexto diferente, de um sentido absolutamente novo, o de uma revolta.

Continuidade ao mesmo tempo que síntese inovadora: por volta de 1600, o exemplo de Guaman Poma de Ayala, o mais importante dos cronistas peruanos, ilustra um outro processo, que corresponde ao tipo de integração: os elementos ocidentais são absorvidos no sistema de pensamento indígena que consegue, ao preço de uma série de adaptações, conservar sua estrutura original. Com efeito, se bem que Poma escreva em espanhol (mesmo incorretamente) e professe a fé cristã, continua a perceber o mundo colonial através das categorias espaciais e temporais que comandavam a organização do Império inca. Dessa forma ele esboça um mapa dos índios, que por seu traçado se assemelha a um mapa espanhol, quadriculado em graus, latitude e longitude; mas, de fato, o Peru de Poma ordena-se em torno de duas diagonais, que delimitam as antigas divisões do Império inca: Chinchaysuyu a oeste, Antisuyu ao norte, Collasuyu a leste, Cuntisuyu ao sul; as duas diagonais se cruzam em Cuzco, que figura, como no tempo do Inca, como o centro do universo. Essas divisões entram num sistema de classificação, regido por um número reduzido de princípios numerais ou oposições lógicas (divisão dualista e quadripartida, categorias de Alto e Baixo, conceitos de Cultura e de Natureza). Ora, na sua representação do mundo, Poma projeta os mesmos esquemas mentais e constrói o sistema do universo desdobrando o modelo fundamental, que ao mesmo tempo se encontra como que espelhado no primeiro; mas a passagem da estrutura parcial (a das Índias) à estrutura geral (a do universo) comporta uma série de inversões, que são impostas tanto pelas subversões da Conquista quanto pela lógica interna do sistema. Com efeito, em torno do reino de Castela, que ocupa a posição central (no lugar de Cuzco e do Inca), ordenam-se quatro reinos: os de Roma e da Turquia na metade superior (na posição de Antisuyu e de Chinchaysuyu), os das Índias e da Guiné na metade inferior (na posição de Collasuyu e de Cuntisuyu). Ora as Índias deviam situar-se, por definição, na parte do Alto, e Castela na parte de Baixo: mas a situação colonial determina, em torno do rei de Espanha assimilado ao Inca, uma permutação geral das posições que inverte a ordem primordial do universo (a configuração do conjunto, entretanto, conserva a mesma estrutura). Ainda mais, os mesmos esquemas ordenam, em Poma, a representação do tempo: retoma a tradição indígena das cinco idades (modificando-a segundo a dimensão diacrônica) e, por um procedimento análogo ao que aplica ao espaço, projeta essa divisão quinqüepartida sobre o tempo ocidental; decompõe a narrativa bíblica em cinco idades, estabelecendo assim uma espécie de paralelismo com as idades indígenas¹¹.

As contribuições da cultura ocidental encontram-se portanto, subordinadas, em Poma, à ordem preexistente do sistema espacial e temporal indígena: nesse sentido pode-se dizer que o primeiro pólo da aculturação, a integração, realiza no nível mental uma síntese segundo a lógica particular, mas rigorosa, do pensamento selvagem. Mas se este impõe suas leis, sofre ao mesmo tempo a continuação de uma *praxis*, à qual fornece a matéria de um trabalho de reinterpretação e de criação: Poma recorre às categorias tradicionais, mas o projeto que as mantém, reestruturando-as no contexto colonial, lhes confere um novo

sentido: a ordem primordial do mundo legítimo, a recusa à dominação espanhola; finalmente Poma aguarda, numa esperança quase messiânica, uma última mudança pela qual o rei de Espanha (garantidor, como o Inca, da ordem universal) reorganizará o mundo. — É sugestivo comparar o pensamento de Poma ao de Garcilaso de la Vega, o qual encarna o outro pólo da aculturação, ou seja, a assimilação: numa síntese inversa à de Poma, reinterpreta o passado inca para submetê-lo às categorias da cultura ocidental, e inclui-lo no tempo linear do progresso e da civilização. Certamente Garcilaso também se propõe a glorificar a tradição indígena, e recusa a situação colonial. Mas é significativo que, apesar dos projetos aparentemente semelhantes, a utilização de instrumentos mentais diferentes conduz, do ponto de vista prático, a resultados opostos. Recapitulemos os três exemplos precedentes (*Taqui Ongo*, Poma, Garcilaso): representam uma espécie de gradação, da recusa da aculturação (ou contra-aculturação) à integração, logo à assimilação. Nos três casos surgem reinterpretaciones inovadoras, mas o jogo dialético das estruturas e da *praxis* conduz a uma outra gradação quanto ao sentido político de cada uma dessas escolhas: o *Taqui Ongo* designa uma revolta efetiva, por vezes violenta, contra a dominação espanhola; o pensamento de Poma implica uma revolta, mas virtual, pois paradoxalmente espera da graça do rei de Espanha a restauração da ordem inca (de fato, sabe-se que Poma participou, sob a direção de Cristóbal de Albornoz, da repressão do *Taqui Ongo*); finalmente, Garcilaso aceita e justifica a Conquista espanhola, cujos efeitos negativos sublima numa reconstrução puramente intelectual, ao mesmo tempo estética e religiosa.

O exemplo do Peru logo após a Conquista espanhola ilustra, portanto, a coexistência de vários tipos de aculturação, ao mesmo tempo que a disparidade de seus ritmos segundo os níveis, as regiões ou os grupos sociais (e até os indivíduos). A situação colonial justapõe duas culturas heterogêneas, mas graças precisamente aos diversos fenômenos de aculturação não há, entre o setor espanhol e o setor indígena, uma radical dicotomia: vimos, principalmente, o papel essencial dos *curaca* que, por sua participação nas duas culturas e pela sua colaboração, asseguram o funcionamento do sistema. Colocando seu poder tradicional a serviço dos espanhóis, permitem a estes utilizar as instituições indígenas preexistentes como apoio à sua dominação. Com efeito, são os caciques que cobram o tributo espanhol e fornecem os *mitayos*¹² para o trabalho nas *haciendas* ou nas minas (de Huancavelica, do Potosi etc.). Por outro lado, fazem seus índios executarem trabalhos que não entram no quadro tradicional da reciprocidade, como o testemunha, no final do século XVI, uma prática bastante significativa: é com os caciques efetivamente que os espanhóis assinam, diante do notário, os contratos coletivos nos quais os chefes indígenas se comprometem a fornecer, por um tempo determinado, um certo número de índios para determinados trabalhos (transportes, colheitas, construções, tecelagem etc.); garantem, sob sua responsabilidade, que seus súditos não fugirão e cumprirão escrupulosamente o trabalho previsto (os caciques obrigam-se a pagar uma indenização em caso de ruptura do contrato); em contrapartida, eles próprios percebem os salários, sem restituí-los aos índios. Quanto aos espanhóis, reconheciam que, se remetessem os salários diretamente aos interessados, estes os recusariam: levariam a cabo o trabalho apenas sob as ordens de seus caci-

ques. Dessa forma, estes asseguram aos espanhóis uma mão-de-obra quase gratuita, ao mesmo tempo que a integração das antigas estruturas indígenas no seio da economia de mercado: seu poder representa uma das chaves do lucro colonial.

Este sistema funciona de maneira satisfatória (para os espanhóis) até o século XVIII, mas a partir de 1730 desenvolve-se uma crise social no Peru, ao passo que renascem as revoltas indígenas; essa crise resulta de um conjunto complexo de fatores (aumento demográfico da população indígena, falta de terras, conjuntura internacional etc.), mas uma de suas causas principais se confunde com a evolução dos fenômenos de aculturação. Os *curaca*, com efeito, que até então representavam uma espécie de equilíbrio entre as duas culturas, assimilam-se cada vez mais aos espanhóis, e os laços de reciprocidade que os uniam às suas comunidades debilitam-se. A percepção do tributo, a apropriação das terras comunitárias, as rendas ilícitas que exigiam dos índios (com a cumplicidade dos *corregidores*), da mesma forma que suas atividades comerciais, fornecem-lhes riquezas cada vez maiores; levam uma espécie de vida frequentemente semelhante à dos *hacendados*, aliam-se por casamentos a famílias espanholas, e até mesmo alcançam postos militares (até o de coronel). Nessas condições, compreende-se que contrariamente aos mestiços, aparentados ou não à nobreza indígena, por vezes aos espanhóis, atraídos pelas vantagens da função, acabam por ocupar cargos de caciques, violando as leis da Coroa. Evolução bastante importante, que por outro lado favorece o desenvolvimento bastante rápido, nos *pueblos* (burgos), de importantes grupos de "mestiços", mais no sentido cultural que no sentido biológico (falam o espanhol, usam vestes européias etc.); esses mestiços, isentos do tributo e da *mita*, exercem frequentemente atividades artesanais ou mercantis, e, numa certa medida, tomam o posto dos caciques entre os dois setores, espanhol e indígena. Mas não desempenham senão uma função econômica (comércio local), ao passo que se forma uma nova oposição entre os *Pueblos* e o campo que os rodeia, onde os índios perpetuam o modo de vida tradicional.

Correlativamente, profundas transformações acentuam a fragmentação do mundo indígena; de fato, elas se desenvolveram durante todo o período anterior, mas seus efeitos só aparecem com nitidez no decorrer do século XVIII. Intensos movimentos migratórios, sobretudo na região do Charco, onde os índios constantemente tentam fugir da *mita* do Potosi, introduziram no território das comunidades grupos de *forasteros* (estrangeiros), cujo número acaba por ultrapassar o dos *originários* (cujos ancestrais sempre viveram nos *ayllu*). Ora, esses *forasteros* pagam um tributo menor, não são submetidos à *mita* do Potosi, nem aos encargos coletivos da comunidade; aos poucos integram-se ao *ayllu* (constituindo então os *agregados*), como consequência essencialmente de alianças matrimoniais; mas finalmente a diversidade de *status* rompe a unidade comunitária e limita a extensão dos laços de reciprocidade. Quanto aos Yanacona das fazendas (descendentes de índios que abandonaram os *ayllu*), vêem sua condição agravar-se: no século XVII ainda eram qualificados de "livres", porque escapavam à *mita* e às prestações coletivas; no decorrer do século XVIII, porém, por uma virada surpreendente, são considerados como "não livres", em razão de sua ligação à terra; formam assim uma categoria particular, submetidos a uma verdadeira servidão (*servidumbre*). A crescente heterogeneidade do mundo

indígena, da mesma forma que o esgotamento dos *ayllu*, enfraquecem definitivamente o poder tradicional dos caciques, que por seu lado se afastam dos laços de reciprocidade, e só mantêm seu poder pela sua assimilação ao mundo espanhol. Significativamente os processos tentados pelos índios contra seus *curaca* multiplicam-se, e suas revoltas dirigem-se tanto contra estes últimos quanto contra os espanhóis ou os mestiços. A crise do século XVIII e seu resultado podem dessa forma ser resumidos pelo jogo da desculturação e da aculturação, que altera as ligações entre os dois setores da sociedade colonial, ao passo que a falta de unidade do mundo indígena condena suas revoltas ao fracasso.

Se a tipologia da aculturação fornece os princípios de uma ordem geral, ao mesmo tempo que categorias operatórias, não é suficiente contudo para esgotar a complexidade dinâmica do processo. Este requer dois métodos complementares: por um lado o inventário comparativo, e por outro a análise tanto estrutural quanto histórica de cada caso concreto. Com efeito, os fenômenos de aculturação dependem não apenas das estruturas onde estão inseridos, e a cuja lógica própria se submetem, mas também da *praxis* que escolhe os elementos adotados e lhes dá sentido, em resposta a uma situação sempre singular. Daí a ambigüidade e a dupla polaridade da aculturação: um mesmo fato (por exemplo, a adoção do cavalo) pode revestir significações opostas segundo o contexto onde se inscreve e o projeto que lhe dá vida (seja a assimilação e a aceitação dos valores espanhóis pelos caciques peruanos, seja a integração e a resistência guerreira entre os índios araucanos). A aculturação não se reduz então à adição de unidades isoladas, pois toda cultura constitui uma totalidade significativa, mas por outro lado o processo se desenvolve em níveis múltiplos e seguindo ritmos temporais diferentes. Daí uma dupla série de deslocamentos, tanto na sociedade indígena quanto no sistema colonial que a engloba: esses deslocamentos dão conta da crise da sociedade dominada, ao mesmo tempo que do sentido e da função dos fenômenos de aculturação no conjunto da sociedade colonial.

Resta saber se podemos passar da concepção restrita da aculturação a uma teoria "generalizada", válida fora da situação colonial (que já estendemos, no caso da aculturação espontânea, aos tipos de contato que não comportam uma dominação direta). Os componentes da aculturação (lógicos estruturais, dinamismo das *praxis*, pluralidade temporal) encontram-se, com efeito, constantemente em ação no imenso campo histórico, que oferece um conjunto indefinido de culturas heterogêneas. Não consideramos, deliberadamente, senão os contatos do Ocidente com as populações por ele dominadas. Mas uma primeira transição, da mesma forma que uma contraprova, será fornecida em outras áreas geográficas: encontros do Islã com as culturas africanas, ou das civilizações chinesa, hindu, japonesa com as populações autóctones da Malásia, Melanésia, Filipinas etc.; inúmeras pesquisas ainda estão por ser realizadas nesses campos. Mas a contribuição da antropologia não permitiria ainda renovar

o exame de questões consideradas como "clássicas"? Uma tal ampliação da noção de aculturação seria desejável na medida em que obrigaria precisamente a renunciar ao corte, artificial (a carregado de duvidosa ideologia), que separa as sociedades ditas "primitivas" e as sociedades propriamente "históricas". Temas e problemas acumulam-se da mesma forma: civilizações helenísticas, civilização galo-romana, invasões bárbaras, conquistas árabes etc.: se ainda estendermos a noção para além dos limites que nos impusemos, é toda a história que parece engolfar-se! No próprio interior da Europa, a oposição entre cultura refinada e cultura popular, nos tempos medievais e modernos, não indica (levando em conta as *nuances* indispensáveis) uma problemática análoga à aculturação? Uma extensão tão audaz exigiria sem dúvida alguma, a definição de novas categorias (seria conveniente precisar principalmente a noção de heterogeneidade ou de distância cultural), da mesma forma que a multiplicação de análises concretas. Mas é mero acaso se a tomada de consciência, hoje, das diferenciações no próprio seio da cultura ocidental conduz a uma convergência de estudos sobre seu antigo estrato "folclórico", sobre as crenças mágicas e os fenômenos de feitiçaria que seu tipo de racionalismo havia reprimido, obliterado, e mesmo reprimido?

Sugiramos apenas um fio condutor. Existe um fenômeno comum às sociedades ditas "primitivas" e às sociedades ocidentais: em determinadas situações de crise desenvolvem-se movimentos messiânicos ou milenaristas que, a partir de tradições mais ou menos reinterpretadas, esperam de uma mudança cósmica o fim dos males presentes, ao mesmo tempo que a chegada de um mundo regenerado. Os messianismos se revestem de formas extremamente diferentes, elas também suscetíveis às duas contribuições complementares (tipológica e histórica). Ora, esses movimentos resultam tanto do choque direto de culturas diferentes, quanto de uma crise interna: essa dupla extensão do problema não poderia lançar uma ponte entre a concepção restrita e a concepção generalizada da aculturação? Certos aspectos do cristianismo, por exemplo, não corresponderiam à adaptação do mundo greco-romano do messianismo judeu (ele próprio reação de defesa, tanto cultural quanto étnica, face a uma dominação estrangeira)? Por outro lado, os movimentos medievais ou modernos (das primeiras cruzadas a Thomas Müntzer, e até os "primitivos" contemporâneos da revolta) não tentam responder, retomando e reinterpretando a antiga escatologia judeu-cristã, à crise que sofrem certos setores de mentalidade tradicional, enquanto o contexto social onde se situam muda em ritmo mais rápido? Nessa perspectiva, o campo da aculturação não se limitaria ao encontro de culturas heterogêneas no espaço, mas se estenderia também à coexistência, numa mesma sociedade, de diferentes estratos temporais: aos desnivelamentos, aos conflitos e às modificações de sentido que resultam da pluralidade das durações históricas.

Pelo menos existe para nós, desde agora, uma virtude da aculturação. A descoberta de outras humanidades, desde o fim do século XV, na América e no mundo, arruinou a antiga representação (cristã e aristotélica) do universo e de sua história; o Ocidente foi adaptado, "aculturado" de alguma forma, ao integrar as sociedades ditas "primitivas" num sistema evolutivo que as relegava a um nível inferior, ao passo que a Europa, no cume da hierarquia, encarnava o modelo da civilização, no tempo homogêneo e unilinear do progresso

Essa concepção encontrou seu desabrochar com a filosofia das Luzes, cujos restos ainda alimentam nossas representações espontâneas. As transformações do mundo contemporâneo, o fim da hegemonia européia e os movimentos de descolonização fizeram estourar esse esquema: o Ocidente sofre hoje, por intermédio de uma outra crise, uma nova forma de aculturação, tomando consciência, precisamente, da relatividade das culturas e dos tempos da história.

NOTAS

1. O tema da aculturação suscitou uma enorme bibliografia. Neste breve ensaio, li-mito meus exemplos unicamente ao continente americano, que me é mais familiar. A produção mais abundante encontra-se publicada nos Estados Unidos. (C). R. Beals, G. Foster, M. J. Herskovits, R. Linton, R. Redfield, E. Spicer, S. Tax, E. Vogt, F. Voget etc.), mas convém render uma homenagem especial aos notáveis trabalhos de autores latino-americanos tais como J. M. Arguedas ("Evolución de las comunidades indígenas", *Revista del Museo Nacional*, 1959; "Puquio, una cultura en proceso de cambio", *Revista del Museo Nacional*, 1964 etc.), Miguel León-Portilla (*Visión de los vencidos. Relaciones indígenas a la Conquista*, México, 1959; *El reverso de la Conquista. Relaciones aztecas, mayas e incas*, México, 1964 etc.), A. M. Garibay (*Poesía indígena de la altaplancie*, México, 1940; *Poesía nahuatl*, México, 1964 etc.), G. Aguirre Beltrán (*El proceso de la aculturación*, México, 1957 etc.).
2. Ver a discussão que se desenvolveu, sobre esse tema, no XII Congresso Internacional de Ciências Históricas, em Viena, 1965.
3. Cf. Alphonse Dupront, "De l'acculturation", *XIIe Congrès International des Sciences Historiques*, vol. I, Rapports, Viena, 1965, pp. 7-36.
4. Elman R. Service, "Indian-European Relations in Colonial Latin America", *American anthropologist*, 1955, pp. 411-425.
5. Essa distinção entre aculturação "dirigida" e "não dirigida" foi sugerida inicialmente Ralph Linton, em *Acculturation in seven American tribes*, Nova Iorque, 1940; é retomada por Edward H. Spicer, em *Perspectives in American indian culture change*, Chicago, 1961, assim como em *Cycles of Conquest. The impact of Spain, Mexico, and the United States on the indians of the Southwest, 1533-1960*, Tucson, 1962.
6. Cf. E. M. Spicer, *Perspectives...*, pp. 279-336 e 431-516.
7. *Ibid.*, pp. 6-93 e 94-186.

8. Ver, por outro lado, Nathan Wachtel, *La vision des vaincus. Les indiens du Pérou devant la Conquête espagnole, 1530-1570*, Paris, Gallimard, 1971.
9. José Maria Arguedas, "Puquio, una cultura en proceso de cambio", *Revista del Museo Nacional*, t. XXV, pp. 184-232; do mesmo autor, com Alejandro Ortiz Rescaniere, "La posesión de la tierra. Los mitos posthispanicos y la visión del universo en la población monolingüe quechua", em *Les problèmes agraires des Amériques latines*, Paris, 1967, pp. 309-315.
10. N. Wachtel, *op. cit.*, p. 272, e *Archives générales des Indes*, Audiencia Lima, legajo 316, 1571, ff. 16ro-16vo.
11. Sobre esse desenvolvimento, cf. N. Wachtel, "Pensée sauvage et acculturation. L'espace et le temps chez Felipe Guaman Poma de Ayala et l'Inca Garcilaso de la Vega", *Annales E.S.C.*, maio-agosto de 1971, pp. 793-840.
12. De mita, trabalho obrigatório e periódico.

História social e ideologias das sociedades

GEORGES DUBY

A HISTÓRIA das sociedades, evidentemente, deve basear-se numa análise das estruturas materiais. A organização dos grupos, das comunidades familiares ou de vizinhança, das associações, dos bandos, das companhias, das seitas, a natureza e o vigor dos laços que os ordenaram, a situação dos indivíduos nesse conjunto de relações, sua posição no seio de uma hierarquia complexa de estratos superpostos, a distribuição entre eles de poderes que não poderiam ser esclarecidos sem que previamente sejam reunidas todas as indicações que permitem reconstituir os componentes do espaço que os homens ocuparam, organizaram e exploraram, perceber o sentido dos diversos movimentos que determinaram a evolução do povoamento, definir o nível das técnicas de produção e de comunicação, compreender o modo pelo qual se encontravam divididas as tarefas, as riquezas e os lucros e como foram utilizados os excedentes. De fato, o amplo desenvolvimento da pesquisa histórica durante as três últimas décadas no campo da economia, da demografia e, mais recentemente, da ecologia estimulou os primeiros progressos da história social. Entretanto, não é menos evidente que a continuação desses progressos depende da elaboração de novas questões, de uma releitura dos documentos e da exploração de novas fontes, do reconhecimento e da prospecção de novos campos de investigação.

Com efeito, para compreender a ordenação das sociedades humanas e para discernir as forças que as fazem evoluir, é importante dedicar uma igual atenção aos fenômenos mentais, cuja intervenção incontestavelmente é tão determinante

quanto a dos fenômenos econômicos e demográficos. Pois não é em função de sua condição verdadeira, mas da imagem que constroem e que nunca fornece o reflexo fiel, que os homens pautam a sua conduta. Eles se esforçam para conciliá-la com modelos de comportamento que são o produto de uma cultura e que mais ou menos se ajustam, no decorrer da história, às realidades materiais.

A articulação das relações sociais, o movimento que faz com que sejam transformadas verificam-se assim no quadro de um sistema de valores, e as pessoas comumente pensam que esse sistema orienta a história dessas relações. Efetivamente, esse sistema governa o comportamento de cada indivíduo com relação aos outros membros do grupo de que participa. A partir dele elaboram-se as pressões que cada um aceita ou tenta transgredir, mas que cada um sabe que são pelos outros respeitadas. No interior desse sistema é fortalecida ou enfraquecida a consciência que as pessoas tomam da comunidade, do estrato, da classe de que fazem parte, de sua distância com relação a outras classes, estratos ou comunidades, uma consciência mais ou menos clara, mas cujo desconhecimento reduziria o alcance de qualquer análise de uma classificação social e de sua dinâmica. É esse sistema de valores que faz com que sejam tolerados as regras do direito e os decretos do poder, ou que faz com que sejam intoleráveis. Enfim, é nele que residem os princípios de uma ação que pretende animar o devenir do corpo social, que se fundamenta o sentido que toda sociedade atribui à sua história e que se acumulam as reservas de esperança. Alimenta os sonhos e as utopias, quer sejam projetadas em direção ao passado, a uma idade de ouro com encantos ilusórios, ou em direção ao futuro, a uma posteridade que é desejada e pela qual se deve lutar. Mantém as passividades e resignações, mas também contém em germe todas as tentativas de reformas, todos os programas revolucionários e a força de todas as mudanças bruscas. Dessa forma, uma das maiores tarefas que hoje cabem às ciências do homem é medir, no seio de uma totalidade indissociável de ações recíprocas, a pressão respectiva das condições econômicas, e, por outro lado, de um conjunto de concordâncias e de preceitos morais, as impossibilidades por eles indicadas e as vias de perfeição que propõem. Nesse empreendimento, pode-se ter como decisiva a contribuição dos historiadores. Com efeito, os sistemas de valores, que por diversas formas os procedimentos educacionais transmitem sem mudança aparente de uma geração a outra, não são apesar de tudo imóveis. Possuem sua própria história, cujas maneiras e fases não coincidem com as da história do povoamento e dos modos de produção. Ora, é precisamente através de tais discordâncias que as correlações entre as estruturas materiais e as mentalidades podem ser mais claramente discernidas.

Apresenta-se então uma área singularmente vasta, na longa e na curta duração, para o estudo das atitudes mentais, sem a qual não poderá ser escrita a história das sociedades. Nesse campo, ainda mal explorado e bastante aberto às pesquisas futuras, inscreve-se necessariamente o estudo das ideologias. O termo é vago. O uso que dele se faz na política tornou sua significação ambígua. O historiador deve tomá-lo no seu sentido mais amplo, e separando-o das entoações pejorativas das quais encontra-se freqüentemente carregado. Entenda-

mos por ideologia, tal como o faz Louis Althusser, "um sistema (possuindo sua lógica e rigor próprios) de representações (imagens, mitos, idéias ou conceitos, segundo a ocasião) dotado de uma existência e de um papel histórico no seio de uma dada sociedade".

Definidas dessa forma, as ideologias apresentam um certo número de traços que, antes de mais nada, convém colocar em evidência:

1º Aparecem como sistemas completos e são naturalmente globalizantes, pretendendo oferecer da sociedade, de seu passado, de seu presente, de seu futuro, uma representação de conjunto integrada à totalidade de uma visão do mundo. Até uma época bastante recente, as imagens da sociedade mantiveram, portanto, estreitas correspondências com as cosmologias e as teologias, aparecendo assim inseparáveis de um sistema de crenças: na Europa medieval, por exemplo, toda representação das relações sociais procurava necessariamente apoio em alguns dos textos fundamentais do cristianismo.

2º As ideologias, que têm como primeira função consolidar, são, naturalmente, deformantes. A imagem que fornecem da organização social é construída a partir da arrumação coerente de inflexões, escapatórias, distorções, a partir de uma tomada de perspectiva, de um jogo de luzes que tende a ocultar certas articulações projetando toda a luz sobre outras, a fim de melhor servir a interesses particulares. Assim, o esquema dualista e nitidamente maniqueísta que, no pensamento dos eclesiásticos do século IX, opunha os "poderosos" e os "pobres", pôde encorajar a igreja e a realeza, cujos interesses coincidiam, a resistir às pressões da aristocracia laica; mas essa imagem mascarava (e continuou a mascarar até no pensamento dos mais recentes historiadores da sociedade) determinadas funções sociais e econômicas essenciais do senhorio rural.

3º Daí resulta que, numa determinada sociedade, coexistem vários sistemas de representações, que, ainda naturalmente, são concorrentes. Essas oposições são em parte formais e respondem à existência de vários níveis de cultura. Sobre tudo refletem antagonismos que por vezes nascem da justaposição de etnias separadas, mas que são sempre determinadas pela disposição das relações de poder. Numerosos traços comuns aproximam essas ideologias, pois as relações vividas, das quais elas oferecem a imagem, são as mesmas e são edificadas no seio de um mesmo conjunto cultural e se exprimem pelas mesmas línguas. Entretanto, ordinariamente umas se apresentam como as imagens invertidas das outras, às quais afrontam. O amor urbano, por exemplo, adúltero e "pagão", aparece, para a cristandade do século XII, como uma inversão quase maliciosa das relações afetivas vividas no seio das linhagens e das companhias vassálicas, e nas novas formas da devoção à Virgem. Com efeito, o sistema ideológico no qual esse jogo mundano constituía uma das peças mes-

tras, cobria as atitudes dos cavaleiros celibatários que os costumes familiares frustravam, que a progressiva esclerose das relações feudais incomodava e cujos extravasamentos a Igreja pretendia refrear.

4º Globalizantes, deformantes, concorrentes, as ideologias revelam-se também estabilizadoras. É o caso dos sistemas de representações que visam a preservar as vantagens adquiridas das camadas sociais dominantes; mas isso não é menos verdadeiro para aqueles, antagônicos, que refletem, invertendo-os os primeiros. A organização ideal com a qual fazem sonhar as ideologias mais revolucionárias é ainda efetivamente percebida, ao cabo das vitórias que elas incitam a alcançar, como um estabelecimento definitivo: nenhuma utopia apela para a revolução permanente. Essa inclinação à estabilidade prende-se ao fato de que as representações ideológicas participam da força de atração inerente a todos os sistemas de valores, cujo sustentáculo é composto de tradições. A rigidez dos diversos órgãos de educação, a permanência formal dos instrumentos lingüísticos, o poder dos mitos, a reticência instintiva com relação às inovações que se enraíza no mais profundo dos mecanismos da vida, formam um obstáculo para que sejam modificados sensivelmente no decorrer da transferência que os lega a cada nova geração. O medo do futuro faz com que as ideologias naturalmente busquem apoio nas forças de conservação, e apercebemo-nos de que em verdade elas são predominantes na maior parte dos meios culturais que se justapõem e se interpenetram no seio do corpo social. Talvez seja o próprio agenciamento das técnicas de produção que fortifica a resistência à mudança. O que, por exemplo, se produz nas sociedades com fortes bases agrárias. Sua sobrevivência depende da estabilidade de um sistema coerente de procedimentos empíricos, cujo equilíbrio, resultado de longos esforços de adaptação às condições naturais, parece frágil, e na realidade o é quanto mais rudes sejam as técnicas. Dessa forma, essas sociedades vivem sob o temor das novidades que arriscariam romper este equilíbrio; para se proteger, fecham-se numa carapaça de costumes, e encontram sua segurança no respeito a uma sabedoria da qual os anciãos aparecem como os mais seguros depositários. Entretanto, mais solidamente e mais comumente, o conservadorismo apoia-se na própria hierarquia social. Os estratos dominantes, cujos interesses encontram-se servidos por modelos ideológicos mais bem armados que os outros, geralmente dão-se ao luxo, na medida em que sua superioridade material lhes parece mais segura, de encorajar as inovações no campo da estética e da moda. Contudo, no fundo delas próprias, mostram-se atentas a se defender contra todas as mudanças menos superficiais que poderiam vir a colocar em questão os poderes e vantagens que detêm. Podemos pensar que a resistência à mudança em nenhum outro lugar encontra-se tão fortemente consolidada como entre os membros dos cleros de qualquer espécie, dedicados mais do que ninguém à salvaguarda dos conceitos, crenças e regras morais que constituem o único sustentáculo do poder de que desfrutam e dos privilégios que lhes são reconhecidos. Enfim, a tendência ao conservadorismo encontra-se ainda acentuada pelo movimento que, em todas as sociedades, leva os modelos culturais a se deslocarem de grau em grau, desde o cume da hierarquia social, onde tomaram forma em resposta aos gostos e aos interesses das equipes dirigentes, até os meios pro-

gressivamente mais extensos e mais modestos, que eles fascinam e que trabalham em seu proveito. Esse processo de vulgarização contínua é acompanhado de uma lenta deformação das representações mentais. Não prolonga por mais tempo a sobrevivência de determinadas atitudes. Contribui, dessa forma, para a manutenção, de alto a baixo da modernização de superfície que as camadas dominantes ostentam para se distinguirem do comum, de um sólido fundo de referência às tradições, o qual fornece o mais firme de seus apoios ao espírito conservador.

5º Contudo, nas culturas cuja história podemos escrever, todos os sistemas ideológicos fundamentam-se numa visão dessa história, estabelecendo a partir de uma memória de tempos passados, objetiva ou mítica, o projeto de um futuro que presenciaria a chegada de uma sociedade mais perfeita. São todos portadores de esperanças. Encorajam à ação. Todas as ideologias são "práticas", e contribuem a partir daí para animar o movimento da história. Mas no decorrer desse movimento, transformam a si próprias por três razões principais.

a) Existem inicialmente, entre as relações vividas e a representação que delas fazem as pessoas, relações bastante estreitas para que a segunda sofra muito ou pouco as repercussões das mudanças que afetam as primeiras.

b) Por outro lado, na permanente rivalidade que opõe umas às outras as classes de idade ou as categorias separadas por interesses divergentes, no decorrer de conflitos que entram em suas fases mais agudas quando se acelera a evolução econômica ou demográfica, ou ainda quando, pelo efeito dessa evolução, se verificam mutações no seio das estruturas políticas, as ideologias devem adaptar-se, para melhor resistir ou para melhor vencer. Face às ideologias adversas, armam-se ou tornam-se flexíveis, afirmam-se ou dissimulam-se, mascaram-se sob o véu de novas aparências. Quando se encontram em situações de força, chegam a integrar, por um lado, as imagens ou os modelos que do exterior as ameaçam ao sistema que constituem, a domesticá-los, submetê-los, empregá-los para consolidar suas posições. Assim, por exemplo, a Igreja triunfante do século XIII consegue estender sua dominação sobre o que na verdade não era senão uma manifestação menos renitente da contestação herética, a pregação de Francisco de Assis. Era-lhe necessário, para encarar essas proposições de perfeição, alterar sensivelmente sua própria organização, eliminar, abrandar, reprimir, refluir o que reconhecia como irredutível no conteúdo do franciscanismo, acolher o que podia assimilar e introduzir para reforçar os eixos de suas estruturas materiais e espirituais; mas no fim das contas chega, mesmo lamentando, a remodelar a própria figura de Francisco e sua mensagem, a domesticá-las.

Nesses procedimentos de conflitos, contestações, recuperação, integração, que formam a trama da história das ideologias, certos meios sociais desempenham um papel preponderante. O historiador deverá prestar uma atenção particular a essas pessoas que, por sua situação profissional, se encontram colocadas na frente do combate e que se revelam os principais agentes das forças de conservação, de resistência ou de conquista, os artesãos dos ajustamentos neces-

sários. Trata-se em primeiro lugar de todos os especialistas que as sociedades estabelecidas colocam nas funções de educação e ensino. Trata-se igualmente de todos aqueles que se fazem porta-vozes de uma categoria social da qual freqüentemente não provêm, seja por determinadas frustrações que os conduziram a romper com o grupo do qual se originaram, a abandoná-lo, atacá-lo, a se apoiar na sua luta em outros corpos sociais naturalmente antagônicos e a fortificar as posições ideológicas destes pela complementação de sua experiência e de seu saber, seja porque, transfugas de sua própria classe, se sensibilizam pelas vantagens de uma carreira, como é o caso de inúmeros intelectuais que as camadas dirigentes colocam a seu serviço e que se tornam seus lacaios.

c) Ocorre por fim que os sistemas ideológicos se transformam quando o conjunto cultural que os encobre se acha penetrado pela influência de culturas estrangeiras e vizinhas, das quais é raro que esteja completamente isolado. Essa intrusão procede freqüentemente de uma relação desigual de forças entre as civilizações confrontadas. Nesse caso, a irrupção é por vezes brutal, quando acompanha as transformações políticas que provocam a invasão ou a colonização. Na maioria das vezes ela é insidiosa, e resulta do fascínio que de longe exercem as crenças, idéias ou maneiras de viver sedutoras. Mas o empréstimo também pode ser deliberado, pois as ideologias procuram sustentadores por todas as partes. Assim acontece, no Ocidente do século XII, com a ética urbana: ela enriquece suas representações mentais, seu ritual e seus modos de expressão a partir da cultura da Antigüidade latina e da Espanha islamizada.

Os movimentos que libertam as ideologias de sua inércia natural geralmente são bastante lentos e não demonstram qualquer abalo: é comumente através de inclinações suaves que elas se curvam para adotar as mudanças mais abruptas que se produzem no plano da economia e da política. Mas esses sistemas aparecem realmente em constante evolução. Incontestavelmente, as ideologias são um objeto da história.

Entretanto, não se deve dissimular a extrema dificuldade dessa história. Em primeiro lugar, é difícil a coleta de testemunhos. Efetivamente, da maior parte dos sistemas ideológicos do passado sobrevivem apenas traços fugitivos, alterados e esparsos. É o caso das ideologias "populares". Entendamos por isso as ideologias de todos os meios sociais que não conseguiram acesso por eles próprios a instrumentos culturais capazes de traduzir em formas duráveis uma visão do mundo. Somente a atenção que eventualmente lhes dirigiram os estratos dominantes permite por vezes adivinhá-las, mas a imagem que se revela através desse intérprete é sempre nebulosa, parcial e singularmente deformada. É também o caso de todas as ideologias contestatórias que foram repelidas e perseguidas até nos vestígios mais difusos que poderiam deixar nas memórias. Só se pode descobri-las através da repressão de que foram objeto; é necessário procurar nas refutações, nos argumentos da contrapropaganda, nos castigos que receberam os inquisidores e nas alíneas das atas de condenação elementos que

permitam reconstituir alguns de seus traços. Os documentos só esclarecem diretamente as ideologias que respondem aos interesses e às esperanças das classes dirigentes. Porque apenas esses grupos detêm os meios de construir objetos culturais que não sejam efêmeros e cujos vestígios prestam-se à análise histórica. Mas também porque a repartição de poderes autoriza apenas a essas ideologias exporem-se à luz do dia, espalharem-se, infiltrarem-se em todas as formas de expressão, imporem-se aos poucos através do jogo dos sistemas educacionais e de informação e pelo efeito do fascínio que naturalmente exercem os modos e as atitudes das elites sociais sobre os estratos que esses meios sociais dominam. É um princípio essencial de método não perder de vista essa situação, e dedicar-se a corrigir os erros de perspectiva que ela corre o risco de engendrar.

Mas não se deve esperar alcançar sem dificuldades os sistemas ideológicos mais triunfantes. Pois é apenas excepcionalmente que esses conjuntos complexos formam, na sua totalidade, o objeto de uma expressão deliberada. Mesmo quando é conscientemente comunicada pela exposição coerente de uma doutrina, a imagem continua fragmentada: toda uma parte permanece dissimulada no que não é formulado. Para descobrir o que não se encontra apresentado, seria necessário poder analisar todas as condutas, individuais e coletivas, pois as ideologias as impregnam mais ou menos. Quem desejar tentar reconstituí-las na sua totalidade, deve, portanto, reunir inumeráveis índices, esparsos entre todos os traços, sempre com lacunas e confusos, que sobrevivem dessas condutas. Exumar os sistemas ideológicos da poeira do passado impõe descobrir, juntar e interpretar uma quantidade de sinais esparsos. O historiador deve decifrar, deciptar. E deve ainda, no decorrer dessas operações, liberar-se, tanto quanto possa, das pressões ideológicas das quais ele próprio é prisioneiro.

Entre as fontes documentais mais acessíveis, e nas quais o ensinamento encontra-se mais claro, figuram evidentemente todos os escritos de propaganda, os tratados de boa conduta, os discursos edificantes, os manifestos, panfletos, sermões, elogios, epitáfios, as biografias de heróis exemplares, em suma, todas as expressões verbais que um meio social dá às virtudes que reverencia e aos vícios que reprova, e que lhe servem para defender e propagar a ética onde se apoia sua boa consciência. Mas, no levar a cabo de pesquisas desse tipo, nenhum texto, no fim das contas, é negligenciável. No vocabulário das narrativas, das obras dramáticas, das correspondências, dos livros de razão, naquele, mais conservador que qualquer outro, das liturgias, das ordenações, das atas jurídicas, é necessário descobrir os termos reveladores, e mais que as palavras, as apresentações, as metáforas e a maneira pela qual os vocábulos se acham associados; aqui reflete-se inconscientemente a imagem que tal grupo, num dado momento, tem de si próprio e dos outros. Entretanto, a colheita talvez seja ainda mais abundante entre os documentos não escritos, pois a ideologia encontra uma expressão por vezes mais direta e mais rica nas articulações de signos visíveis. Os emblemas, costumes, adornos, insígnias, gestos, o quadro e a ordem das festas e das cerimônias, a maneira de organizar o espaço social trazem o testemunho de uma certa ordem imaginada do universo. Nesse campo particular e central da história das sociedades, a pesquisa deve, portanto, dedicar muita atenção a todos os objetos figurativos, à estrutura dos monumentos, à sua decoração, e a esse material documental de primeiro valor constituído

pelas imagens esculpidas ou pintadas. Pois em todas as civilizações e na maior parte do passado histórico, as representações figuradas possuíam um maior sentido e um alcance mais imediato que a escrita. Foram, especialmente eficazes, armas de defesa e agressão. Evoquemos apenas o portal da abacial de Saint-Giles que, no fim do século XII, numa encruzilhada maior do *midi* da Gália contaminado pela heresia, vem levantar face ao catarismo, sobre um teatro imóvel, e fortificado por todos os poderes de persuasão de que é investida a escultura, uma suma da ideologia católica, apoiada pelas reminiscências majestosas da ordem imperial romana. Um pouco mais tarde, foi entre os pintores, e os maiores, que a Igreja pontifical encontrou seus melhores auxiliares para extirpar do franciscanismo os fermentos de contestação, e para finalmente submeter esse movimento de pobreza lírica, que convidava ao livre diálogo entre o fiel e Jesus, a serviço de uma ideologia do primado clerical e da justificação da fortuna.

Após ter apontado esses indícios, convém, antes de tudo, reuni-los a fim de reconstruir o sistema na sua coerência, na sua ordem formal, a partir dos traços por ele deixados. Deve-se então dar a maior atenção ao que se encontra calado. Pois o perigo de interpretar o silêncio como uma ausência é aqui muito mais grave que nas pesquisas de história econômica. Com efeito, as omissões formam um elemento fundamental do discurso ideológico: essencial, sua significação deve ser elucidada. É necessário, em seguida, submeter a um duplo tratamento os sistemas de representação então reconstituídos na sua articulação semântica. Sincronicamente, sua análise deve ser bastante profunda a fim de colocar em evidência o que as expressões da ideologia dominante podem revelar das ideologias concorrentes que ela afronta e que freqüentemente não podem ser percebidas senão através dela, por causa das sinuosidades de suas linhas de defesa e de ataque. Por outro lado, diacronicamente, as insensíveis deformações desses sistemas necessitam ser seguidas de perto. Revela-se necessário e possível o recurso, aos métodos da história seriada: entre os elementos das diferentes línguas, da expressão verbal, ritual ou figurativa, os mais significativos podem ser ordenados cronologicamente em séries quantificáveis. Esse procedimento permite perceber os deslocamentos que fazem substituir um termo, um signo, por outro, regredir e desaparecer, surgir e impor-se determinados temas. Evidentemente, aqui entram em jogo a viscosidade dos vocabulários e as permanências prolongadas dos envoltórios formais que mascaram as transformações do conteúdo semântico. Mas nesse nível da pesquisa tais discordâncias entre a forma e o sentido importam pouco. Na medida em que as ideologias são na verdade coberturas, sistemas de representação cuja finalidade é tranquilizar e fornecer uma justificativa às condutas das pessoas, são as formas, os esquemas e os temas que têm importância, e a observação deve situar-se no seu nível.

Este se beneficia de condições particularmente favoráveis nos períodos críticos, onde o movimento das estruturas materiais e políticas acaba por repercutir no plano dos sistemas ideológicos e torna mais agudo o conflito que os opõe. No decorrer dessas crises, das revoltas, dos empreendimentos de reforma ou das revoluções que elas suscitam, vemos aparecer à luz do dia estruturas latentes, via de regra ocultas. Ao se intensificar, a polêmica leva a que se expressem aqueles que em tempos normais não se importam em fazê-lo ou não possuem

os meios, ao passo que a polêmica desencadeia um impulso de aceleração no seio de tendências de longa duração que animam a evolução da ideologia dominante. Certamente a luta também estimula as intenções iconoclastas e assim conduz ao desaparecimento de certos indícios. Mas em compensação provoca um brusco aumento do material documental pelas tomadas de posição que determina de parte a parte. Para a observação histórica, o momento privilegiado é aquele onde o combate chega ao fim. A vitória, com efeito, é seguida de ações repressivas, e numerosas informações podem ser recolhidas por meio de investigações, interrogatórios e das sentenças contidas nos arquivos judiciais e policiais. Naturalmente a vitória é acompanhada de empreendimentos de conversão, de elaborações doutrinárias e de um esforço de regulamentação bastante expressivos. E as relações das perturbações anteriores que vêm à luz do quadro da ideologia triunfante são elas próprias eminentemente esclarecedoras, tanto com relação a essa ideologia quanto com relação àquelas que pretende ter subjugado: é suficiente que pensemos sobre o que é revelado pelas interpretações fornecidas da Revolução Francesa nos anos 30 do século XIX, ou sobre os comentários de que a Comuna de Paris foi objeto quando foi celebrado ou tentado deixar no esquecimento o centenário de seu acontecimento.

Recompor a partir de fragmentos dispersos os sistemas ideológicos do passado, seguir os traços das transformações que sofreram, é apenas o início de uma tarefa muito mais delicada, a qual consiste em precisar as relações que as ideologias mantêm, no decorrer de sua história, com a realidade vivida da organização social. Desde logo propomos conduzir a pesquisa em duas etapas:

a) As ideologias se apresentam como a interpretação de uma situação concreta. Inclina-se, em consequência, a refletir as mudanças. Mas demoram a fazê-lo pois são por natureza conservadoras. O ajustamento, do qual finalmente são o lugar, produz-se ao fim de um prazo por vezes bastante longo e permanece sempre parcial. As distâncias entre sua história e a das relações sociais vividas deixam-se medir tanto menos, pelo jogo de uma dialética sutil, quanto o peso dos sistemas de representações repercute, para contê-la em certos pontos, sobre o próprio movimento das estruturas materiais e políticas. Entretanto, é aos historiadores que cabe estabelecer, na sua melhor sutileza, a cronologia dessas dissonâncias. Qualquer investigação, qualquer interpretação ulteriores devem apoiar-se sobre essa cronologia.

b) Uma tal análise das distâncias de temporalidade deve naturalmente conduzir os historiadores da sociedade a, em seguida, criticar os sistemas coerentes que as ideologias do passado, são a desmistificá-las *a posteriori* demonstrando, a cada momento de sua evolução histórica, como os traços que podem ser revelados a partir das condições materiais da vida social se encontram mais ou menos disfarçados no seio das imagens mentais. Ou seja, o historiador deveria medir, com toda a exatidão possível — e o fato de que na maior parte

dos documentos as expressões do vivido e do sonhado se encontram confusamente misturadas torna o empreendimento singularmente árduo —, as concordâncias e as discordâncias que, em cada ponto da diacronia, são estabelecidas entre três variáveis: por um lado, entre a situação objetiva dos indivíduos e dos grupos e a imagem ilusória onde esses encontraram conforto e justificação; por outro lado, entre essa imagem e as condutas individuais e coletivas.

A esse respeito, parece-me salutar levar em consideração as reflexões críticas de Paul Veyne sobre as condutas e probabilidades do trabalho histórico. Elas ajudam, efetivamente, a precisar os objetivos e os limites da pesquisa e a melhor balizar as vias. Essas reflexões incitam à prudência. Antes de mais nada porque fazem medir a amplidão das distâncias que, em toda sociedade, separam o comportamento dos homens das representações mentais ou dos sistemas de valores aos quais gostam de se referir. Esses comportamentos são, em parte, inseridos nos ritos, que são efetivamente vividos enquanto ritos, e dos quais não se deve crer que sejam expressão de crenças ou idéias. Esses comportamentos, por outro lado, só se encontram imperfeitamente submetidos às regras da moral. A ética, com efeito, nunca representa senão "um setor localizado" no interior de um conjunto, no seio do qual opera de uma forma bastante diversa segundo os níveis de cultura, segundo as sociedades e segundo as épocas. Deve-se reconhecer, enfim, que existe sempre um "enorme intervalo entre o intitulado oficial de um movimento político ou religioso e a atmosfera que nele reina; essa atmosfera é vivida pelos participantes sem ser conhecida... e nunca deixa vestígio escrito"; por isso escapa à observação, e entretanto é ela, muito mais diretamente que as proclamações e as declarações de princípio, que influi sobre os comportamentos. Por outro lado, essas observações colocam-nos em guarda contra a tentação de majorar a ação dos sistemas ideológicos sobre o movimento da história. As ideologias são apenas "bandeiras". Devemos admitir que "a cobertura ideológica não engana ninguém, que ela convence apenas os convencidos, e que o *homo historicus* não se deixa curvar pelos argumentos ideológicos de seu adversário quando seus interesses se encontram em jogo".

Contudo, Paul Veyne o reconhece e é aqui que suas reflexões merecem uma atenção particular, os comportamentos encontram-se mais diretamente determinados por motivos ideológicos no interior de determinados quadros onde são estabelecidas as relações sociais, no seio do que ele denomina "instituições". Entendamos "tudo aquilo a propósito do que se fala de ideal coletivo, espírito de corpo, tradições de grupo, tudo o que apresenta a mistura de ambições pessoais e de censura coletiva, que faz com que o grupo social realize fins que são mais desinteressados que os fins que teriam sido perseguidos individualmente por seus membros", "uma situação onde as pessoas, a partir de móveis que não são necessariamente idealistas, são levadas a cumprir fins ideais tão escrupulosamente como se estivessem interessadas nesses fins por gosto pessoal". Esses quadros são evidentemente o lugar de tensões bem vivas entre os princípios e os interesses individuais. Ordenam-se, contudo, em torno de um conjunto de regras de conduta cuja incidência é mais imediata e mais profunda que em outros lugares, pois, no interior do grupo, cada um espera dos

outros que o respeitem tal como ele faz. As "instituições", no sentido que Paul Veyne dá a esse termo, constituem o campo onde o historiador das ideologias deve aplicar suas observações em primeiro lugar. Mas ele deve retomar com a mesma atenção os grandes movimentos que brotam desses quadros institucionais, que os transbordam e que os levam a se unirem uns com os outros. Pois é estudando esses movimentos que nos tornamos aptos a colocar, em toda sua extensão, o problema central das relações entre as ideologias e o que Karl Marx denomina a prática social. Com razão, Paul Veyne escolheu, entre outros exemplos, o das cruzadas. Esse empreendimento não teria conhecido tanto sucesso se, no fim do século XII, as contradições tivessem sido menos vivas nas camadas dominantes da sociedade feudal; mas ele só teria levado à Terra Santa um "punhado de temerários" se aqueles que organizaram as expedições não as tivessem sacralizado. Quando parte para Jerusalém, o cruzado sente que escapou de uma situação sem saída, mas engaja-se sinceramente pela salvação de seu senhor; "sabe que a cruzada é uma epopéia de Deus porque isso lhe foi dito, e ele exprime o que sente através do que sabe, como todo mundo".

Retomando e ampliando esse exemplo, gostaria agora de retirar da abstração essas considerações de método.

Da sociedade cristã, aqueles que, na Europa do século XI, eram capazes de refletir, organizar seu pensamento e fornecer-lhe expressões que tinham a chance de não serem rapidamente destruídas, ou seja, os dirigentes da Igreja, fixaram os traços de um modelo ideológico. No estado atual das pesquisas não vemos que esse modelo tenha sido objeto de representações iconográficas — o que acontece sem problema. Pelo menos o encontramos claramente expresso nos textos — na verdade bastante raros e que necessitam de um recenseamento minucioso. Podemos também revelar sua marca — e isso deverá ser o tema de investigações sistemáticas — da mesma forma como, em inúmeros escritos bem mais consideráveis, são ordenadas certas narrativas, confrontadas certas imagens, unidos certos vocábulos. Esse esquema responde à situação dominante daqueles que o construíram e visa a consolidá-la. Pode-se pensar que ele toma consistência sob a pressão de nivelamentos mais vivos que suscitaram no seio da aristocracia flexões da magistratura real e o enfraquecimento de seus poderes de conciliação, contestações que são particularmente traduzidas, na própria época, por erupções heréticas, face às quais esse esquema aparentemente foi erguido.

E simples. Naturalmente as representações ideológicas acarretam uma imagem simplificada da realidade da organização social, ignoram as nuances, su-

perposições, os emaranhados, acusando pelo contrário os contrastes e acentuando as hierarquias e os antagonismos. Reparte os homens em três categorias, os especialistas da oração, os especialistas do combate, os especialistas da produção, ou seja, para ele, os camponeses. Num mundo agitado pelos efeitos de um vigoroso crescimento demográfico e econômico, não havia lugar para os "trabalhadores" que, no despertar das aglomerações urbanas, se dedicavam à fabricação de objetos de qualidade, ao tráfico de mercadorias e ao manuseio do dinheiro. Contudo, reflete fielmente as estruturas globais de uma sociedade agrária, que delegava a alguns o cuidado da salvaguarda, pelo uso de armas contra os agressores visíveis, pelo uso da oração contra os poderes obscuros do além. Mas esse reflexo ideológico é tranquilizador. Porque antes de mais nada dissimula as tensões entre as três categorias sociais sob a máscara de uma troca equilibrada de serviços mútuos. E porque justifica pelo cumprimento desses serviços as desigualdades de fato, o ócio e a opulência que permitem aos membros dos dois estratos dominantes as funções especializadas que cada um deles desempenha, da mesma forma que as obrigações de trabalho pesado que repousam sobre a terceira e a exploração de que ela é objeto. Por outro lado, fornece uma segurança na medida em que visa a estabilizar as estruturas das quais mostra a imagem, no interesse das elites que se situam no seu topo, e de forma mais especial do corpo de eclesiásticos. Essa ideologia da sociedade é, com efeito, deliberadamente conservadora. Concebe as divisões cujo afastamento descreve como "ordens", ou seja, grupos de natureza imutável, delimitados por fronteiras estoques que ninguém pode transpor sem uma ostensiva conversão. Nega todos os movimentos de promoção que já são esboçados pelo progresso da produtividade agrícola e pela ativação crescente da circulação de riquezas. Fundamenta sua atitude de resistência à mudança num sistema de crenças que apresenta a Criação como a réplica de uma cidade celeste intemporal: a classificação social que ela pretende fixar responde, fora do tempo e desde as origens do universo, ao próprio designio de Deus. Portanto, essa réplica aparece à primeira vista como imperfeita, e a visão maniqueísta do mundo que é envolvida por esse modelo ideológico se baseia efetivamente na influência corrosiva de forças maléficas, fatores de intranquilidades e desordens que é necessário reprimir. Estabilizadora, essa imagem leva, portanto, à ação. Propõe remeter o modelo à perfeição de seu exemplo divino. Incita a um esforço de restauração do qual os dignitários da Igreja, que são os autores do esquema, esperam ser os primeiros beneficiários.

Ainda que a época onde ela se instala na consciência coletiva seja aquela onde a evolução das estruturas materiais ainda permanece bastante lenta para ser claramente perceptível pelos contemporâneos, essa representação ideológica é portadora de dinamismo. Isso se deve a que uma certa concepção da história a sustenta. A história, que possui então um importante lugar no sistema de ensino próprio às pessoas da alta Igreja, é concebida como uma marcha do povo de Deus em direção à luz, apressada, desde a vinda do Cristo entre os homens, pelas efusões da graça. Cabe à Igreja guiar essa progressão em direção ao fim dos tempos e à exemplaridade das intensões divinas. A Igreja se encontra, desde longa data, estabelecida no conforto das bases senhoriais, que colocam à sua disposição o excesso de produção do trabalho camponês. O mo-

delo ideológico do qual ela se faz propagadora permite aos clérigos e monges usufruir com consciência tranqüila os produtos de seu domínio e as rendas dos seus dependentes, com a única condição de se apresentarem como defensores dos "pobres", ou seja, da massa de trabalhadores. Daí porque o esquema instaura uma estrita divisão entre os altos graus da sociedade eclesiástica e a aristocracia laica, que, no entanto, reúnem na realidade uma situação de classe comum e a mesma origem familiar. Acentua essa separação impondo a todas as pessoas da Igreja uma moral segregativa, até recentemente própria dos meios monásticos, de renúncia à riqueza individual, aos prazeres carnis e à alegria de combater; afirma-a ainda ao propagar uma ética pacífica, a dos regulamentos para a paz de Deus, que, em suas formas primitivas, cerceiam por trás de uma série de interditos todo o grupo dos adeptos da guerra. Com esse fato contribui para reunir esse grupo num corpo homogêneo onde atitudes comuns encobrem aos poucos entre seus membros o disparate de condições econômicas bastante diversas.

Mas a Igreja deve conduzir mais além a luta que dirige contra as forças do mal e, para tornar mais perfeito o modelo das três ordens, esforça-se ainda em moralizar o mundo militar. A partir daí, ela portanto se dedica, no decorrer do século XI, a fazer da cavalaria uma "instituição" verdadeira, cimentada por uma ética particular. Em seguida, pouco a pouco, toma consistência uma ideologia própria ao grupo de cavaleiros, da qual logo adivinhamos os lineamentos através das diatribes que contra ela lançam as pessoas da Igreja, mas que melhor se deixa entrever desde o momento em que obras literárias compostas para um auditório de guerreiros recebem pela escrita um suporte considerável. Os clérigos que fazem carreira nas cortes principescas colaboram eficazmente na edificação desse modelo ideológico. Ele, porém, se mostra francamente oposto ao da Igreja: os valores que fundamentam a ideologia cavaleiresca, a exaltação da proeza, da rapina, da festa dos sentidos e da alegria de viver, evidentemente são construídos a partir de uma recusa resoluta do espírito de penitência e das renúncias pregadas pelos homens da oração. A afirmação progressiva desses valores traduz de fato a dissociação, esboçada desde o século X e que não deixa de se fazer presente, entre a parte profana da classe dominante e aquela que se dedica às funções religiosas. Mas o subsiste entre as duas de interesses comuns, de convivências e o poderoso jogo das relações familiares estabelecem entre os dois sistemas de representações amplas comunicações que facilitam a cristianização do modelo laico.

Esta encontra seu resultado no empreendimento das cruzadas. A mobilização, efetiva ou sonhada, de toda a cavalaria para libertação do Santo Sepulcro certamente foi favorecida pelos embaraços materiais sentidos pelos senhores laicos. Não a partir de uma crise da renda e das fortunas senhoriais, que não é visível, mas pelas incidências do crescimento demográfico e de uma disposição das estruturas de parentesco que conduzia à aventura inúmeros jovens das famílias nobres. Deveu-se também à evolução dos quadros políticos, ao reforço

dos principados que tendiam a expulsar para o exterior os poderes de agressividade e de desordem. Mas, não menos diretamente, ela também procede da progressiva maturação da própria ideologia das três ordens; situa-se no prolongamento direto das primeiras reflexões dos clérigos do ano mil. Com efeito, moralizar a ordem dos guerreiros, não era somente construir uma barragem contra a liberalização de sua turbulência; era propor-lhes a utilização de suas armas para melhor realizar os desígnios de Deus. Ou seja, voltar sua atividade militar para fora do povo cristão e dirigi-la para os não crentes. Foram feitas então referências aos antigos mitos milenaristas, às visões escatológicas. A Jerusalém celeste, finalidade da procissão da humanidade em direção às perfeições da graça, possuía sua réplica neste mundo, na Judéia. É em direção a ela que o povo devia mover-se, para apressar a vinda do Reino. Numa marcha coletiva, onde os homens de oração mostrariam o caminho, durante a qual os que portavam espadas, purificados pelo uso benéfico que fariam de suas armas, enquadrariam a tropa vulnerável dos pobres. A sociedade das cruzadas, a qual podemos crer que nas proximidades do ano 1100 estava prestes a tomar corpo, nada mais era que a realização do esquema ideológico que os intelectuais da Igreja tinham construído cem anos mais cedo.

Mas durante esse século, o crescimento econômico e demográfico foi levado adiante e num ritmo sempre mais acelerado, determinando insensivelmente as modificações das relações humanas no seio das comunidades religiosas, principados, senhorios, aldeias e famílias. Essas correntes de profundidade deslizavam por um lado na esteira de um desenvolvimento que o modelo ideológico se empenhava em fabricar. Pois este procedia de uma visão realista do que foram efetivamente determinadas relações sociais mais importantes nas regiões francesas nos inícios do século XI: a hierarquia das fortunas, a disposição dos poderes, a repartição das funções. Mas, por outro lado, mais forte, essas correntes orientavam-se em direções sensivelmente divergentes. Agravavam as discordâncias originais entre a realidade concreta e sua representação mental. Realização desta última, mas retardada pela própria lentidão de sua maturação e pelos obstáculos que se opunham à propagação e fortalecimento do modelo, a sociedade das cruzadas era anacrônica. De fato nunca tomou corpo. Não se viu o conjunto do povo cristão pôr-se a caminho para uma última migração salvadora e, nos caminhos do Oriente, os bandos de peregrinos não ofereciam a imagem de uma humanidade pura, desinteressada e pacífica, enfim completamente submissa à moral dos monges. Para as pessoas da Igreja que a realizaram, a viagem foi ocasião para descobrir nas cristandades orientais e nos lugares santos valores mal conhecidos e para conseguir, a partir de uma reflexão sobre a encarnação do Cristo e os poderes do Espírito Santo, as forças para uma transformação de sua própria relação com o mundo. Os estandartes da cavalaria cruzada escondiam mal que, para os homens da guerra, a aventura representava antes de tudo a prodigiosa expansão das expedições de pilhagem e de prazer que os bacharéis sem saber conduziam até então escassamente, perseguindo a glória, o lucro e uma esposa. Quanto aos "pobres" que se abalavam em desordem ao apelo dos pregadores, ninguém nunca poderá dizer o que eles verdadeiramente buscavam, nem o que encontraram. Em outras palavras, as cruzadas levavam consigo os grupos sociais que não tinham lugar no esquema

das três ordens: religiosos que rompiam com a disciplina, prostitutas, mercenários que combatiam por dinheiro e que constituíam a ponta de lança dos exércitos, agentes dos príncipes saídos do vulgo mas que seu ofício elevava ao primeiro posto, e todos os marinheiros, traficantes, negociastas. Estes últimos desempenharam no processo um papel considerável e talvez preponderante. Ao fim da viagem, ninguém encontrava nem a Parusia nem o Reino, mas a riqueza, o prazer de conhecer a terra e de melhor se embelezar, a fadiga, o medo, o desencanto ou a morte banal. O grande sonho encarnou-se finalmente em algumas formações políticas que tentaram implantar na terra conquistada as adaptações defeituosas das regras jurídicas ocidentais, num brusco êxito mercantil que atraiu a captura das economias levantinas pelos latinos, e sobretudo nas instituições residuais, as ordens religiosas militares, onde pareciam cristalizar-se as esperanças iniciais: com efeito, nessas instituições, mas somente nelas, onde se cumpre, para o serviço desinteressado de Deus, a fusão das atitudes monásticas e militares no seio de uma hierarquia que separava categoricamente os cavaleiros de origem nobre dos esbirros de baixa categoria, realiza-se plenamente, mas singularmente formado, o modelo ideológico. Outro resíduo, tenaz: a amplidão de um mito de progresso conquistador e de esperança escatológica, que deveria durante longos séculos alimentar as ideologias do Ocidente.

Se tentei em algumas linhas expor o que hoje se pode descobrir do desdobramento durante uma centena de anos de um sistema ideológico, foi para fazer com que nesse campo fossem levadas mais adiante as pesquisas, e fosse apontado mais de perto um determinado número de problemas. Para melhor discernir, ao preço de um análise minuciosa das diversas línguas e pela confrontação de seus vocábulos e símbolos, o que estes englobam exatamente em determinadas datas, o que, por exemplo, se esconde por trás do termo *laborator*, o sinal da cruz ou as fórmulas da bênção da espada. Para penetrar em todas as sutilezas de uma dialética que coloca em jogo o costume e a inovação, uma representação da sociedade e o conjunto de um sistema de crenças. Para medir as resistências, face a esse modelo eclesiástico, e mais precisamente episcopal, dos impulsos juvenis da cavalaria e da passividade camponesa. Contudo, ainda seria necessário olhar para fora, para o exterior da área cultural da cristandade latina e para além do século XI. A fim de ver mais claramente através de quais inflexões desembaraçadas o esquema das três ordens, (na permanência talvez de quadros trifuncionais, cujo enraizamento no seio das culturas indo-europeias foi mostrado por Georges Dumézil), chega a suplantar um modelo da realeza sagrada, litúrgica, guerreira e fecundante, e o modelo eclesiástico das escalas de perfeição moral. Seguir, finalmente, a longa sobrevivência desse sistema ideológico, no decorrer de suas sucessivas adaptações, e examinar sua influência sobre a evolução de conjunto das relações sociais. Não o vemos sancionar a destruição efetiva dos últimos vestígios da escravidão antiga, unir duravelmente, no respeito ao mesmo complexo de valores, os maiores príncipes aos mais pobres dos fidalgos de província, restringir a participação da aristocracia

às atividades econômicas mais lucrativas e favorecer de maneira irresistível a ascensão de grupos sociais antagônicos, finalmente determinar, pela concepção da generosidade e da caridade em que implica, transferências de riquezas de uma amplidão decisiva?

Debruçar-se sobre tais problemas e sobre outros análogos colocados pela formação e deformação de outros esquemas, seria certamente progredir em direção a uma percepção mais aguda dos ritmos particulares, hoje tão mal conhecidos, que são adotados, na sua duração específica, pela história das ideologias. Essa seria, sem dúvida, uma melhor forma de situar as relações que unem essa história às transformações de conjunto do corpo social e de indicar mais nitidamente o que reúne as representações ideológicas às situações objetivas dos indivíduos ou dos grupos e à sua conduta. Portanto, essa seria talvez uma forma de melhor entrever o que, no estado das ciências do homem, ainda continua inteiramente obscuro: a parte do imaginário na evolução das sociedades humanas.

NOTAS

1. *Comment on écrit l'histoire*, Paris, Le Seuil, 1971, p. 230.
2. *Ibid.*, p. 223, nº 11.
3. *Ibid.*, pp. 242 e 244.
4. *Ibid.*, p. 227.

História marxista, história em construção

PIERRE VILAR

O COMÉRCIO da história possui alguma coisa em comum com o comércio de detergentes, onde facilmente toma-se a novidade pela inovação. Existe, porém, uma diferença: as marcas na história encontram-se desprotegidas. Qualquer pessoa pode dizer-se historiador. Qualquer pessoa pode acrescentar "marxista". Qualquer pessoa pode qualificar qualquer coisa de "marxista".

No entanto, nada é mais difícil e raro do que ser historiador, a não ser que se seja historiador marxista. Pois esse termo deveria implicar na estrita aplicação de um modo de análise teoricamente elaborado para a mais complexa das matérias de ciência: as relações sociais entre os homens e as modalidades de suas mudanças. Podemos mesmos perguntar-nos se as exigências de uma tal definição foram algum dia cobertas. Ernest Labrousse gosta de repetir: "A história está para ser feita", o que é ao mesmo tempo estimulante e intimidante. Louis Althusser lembrou-nos que o conceito de história ainda está para ser construído.

Se por um instante tentarmos ser menos ambiciosos, diremos que, pensando bem, tanto na prática da ciência quanto na da vida, os resultados do diálogo entre pensamento e ação, entre teoria e experiência, só se registram lentamente. E por que não constatar então, olhando em torno de nós, que a história dos historiadores (se aí não classificarmos M. Castellet) hoje se assemelha mais à história segundo Marx (ou segundo Ibn Khaldun) que à história segundo Raymon Aron, que pertence ao tempo de Tucídides?

Entendo por isso essa evidência, raramente marcada mas considerável, de que as antigas objeções disparatadas, que durante muito tempo opuseram a Marx, não são mais levantadas, a não ser nos níveis inferiores da polêmica, mesmo se é um Prêmio Nobel quem volta a elas. Acaso contra necessidade, liberdade contra determinação, indivíduo contra massas, espiritual contra econômico, o historiador hoje não perde mais seu tempo opondo esses termos, mas manejando as combinações. E não há novo instrumento, nova forma propostos recentemente à sua análise, quer seja lingüística, psicanálise ou economia, que escape à hipótese fundamental: a matéria histórica é estruturada e passível de ser pensada, cientificamente penetrável como qualquer outra realidade.

Marx não disse outra coisa. E se lhe são feitas, nesse nível, outras objeções, é em nome de um "hipermaterialismo" ou de um "anti-humanismo" que são o contrário das objeções de outrora. O que não impede essas últimas de continuarem a ser um elemento corrente na ideologia vulgar (ou, se quisermos, dominante). Daí resulta que certos historiadores são mais marxistas do que acreditam, e outros menos do que imaginam.

Dirão que, nessas condições, a história é uma "ciência" estranha. E é verdade que ela é uma ciência em vias de constituição. Mas *toda* ciência está *sempre* em vias de constituição. A noção de "limiar epistemológico" é útil, na medida em que serve para distinguir entre as sucessivas adequações das construções do espírito às estruturas do real. O termo "corte epistemológico" é perigoso se sugere que se pode passar bruscamente da "não-ciência" à "ciência". Marx o sabia, tanto que procurou profundamente no mais longínquo passado os menores germes de sua própria descoberta. E nem mesmo subordinava à sua descoberta a possibilidade de desenvolvimentos científicos preparatórios ou parciais.

Como arquiteto original, a ciência não desenha apenas castelos na Espanha; constrói também alguns andares habitáveis antes de colocar a primeira pedra.

Lembremos essa frase da *Contribuição* àqueles que, sob o pretexto de fazer tudo datar de Marx, facilmente fariam tudo datar deles próprios, e que, após ter fornecido à "primeira pedra" virtudes quase mágicas, se apressam novamente em justificar a construção de andares no ar.

Ora, o problema colocado por Marx (e por todos aqueles que têm a preocupação, na esperança de dominá-los um dia, de esclarecer os mecanismos das sociedades humanas) é o da construção de uma ciência dessas sociedades que seja ao mesmo tempo coerente, graças a um esquema teórico sólido e

comum, *total*, capaz de não deixar fora de sua jurisdição qualquer campo de análise útil, *dinâmica*, pois na medida em que nenhuma estabilidade é eterna, nada é mais útil de descobrir que o princípio das mudanças.

I. MARX HISTORIADOR

Uma primeira questão parece natural: o protótipo do historiador marxista é o próprio Marx? Todos sabem que Marx gostava de dizer: não sou marxista. Mas daí não resulta que não seja perigoso dar lições de marxismo a Marx. É pouco cabível que Marx, se trabalhou como historiador, se encontrasse inconformado com as normas de seu pensamento. Temos apenas o direito de perguntar: Marx *desejou* alguma vez ser historiador? *Tentou* alguma vez escrever uma "história"?

No oceano de seus artigos sobre a atualidade e de sua correspondência, Marx constantemente faz "história" no sentido cotidiano do termo. Fala "história" como fala "política", com o único desejo de estabelecer, não certezas, mas conjuntos de probabilidades que sejam, como hoje se diz, "operacionais". Não é pelo prazer (que segundo Raymond Aron define o historiador) de "fornecer ao passado a incerteza do futuro", mas, pelo contrário, na esperança de *reduzir o campo da incerteza* para ambos. Isso ainda não é "ciência". Marx não possui a esse respeito qualquer ilusão. Trata-se de um exercício do pensamento com um alcance singular se meditarmos que pensar *politicamente* exato é pensar exato *historicamente*.

Trata-se somente de um exercício empírico, indo sem cessar do exemplo ao raciocínio e do raciocínio ao exemplo, e que sempre foi praticado (mais mal que bem) pelos políticos e historiadores. Quando fizeram isso com genialidade, uns agiram eficazmente e outros demonstraram vigorosamente. Mas o caso é raro.

Quanto a Marx, cuja genialidade não se encontra em discussão, o problema é saber se foi *mais longe*.

E eu ousarei pedir, precavendo-me para que seja bem entendido, que se pare de procurar exclusivamente o Marx historiador, como freqüentemente é feito, e sobretudo na França, nas *Lutas de classes na França*, em *O 18 Brumário* e em *A guerra civil*.

É nesses textos onde, mais que nos artigos jornalísticos menos meditados, podemos encontrar os pontos culminantes da reflexão "marxista", que reúne às sutis observações sobre as estruturas de uma sociedade, a atualidade e o acontecimento. Não se trata de discutir seu sentido exemplar, para um tipo de análise que definimos como portadora de ação, assim como pode e deve ser portadora de ação qualquer análise científica. Mas para praticar a história dessa forma seria necessário chamar-se Lênin.

O historiador profissional, o modesto pesquisador de todos os dias — isso antes de tudo, pois, se não existisse, a partir de que seria fundamentada a análise? — desmereceria ensaios desse tipo, quando tem muito a aprender, quanto a seu próprio *ofício*, com *toda* a obra de Marx, e talvez mais particularmente com suas partes mais difíceis para ele, as menos conformes (na aparência) às fórmulas clássicas do historiador.

Tomemos um exemplo: o segundo capítulo da *Contribuição* (*Zur Kritik*, 1859), onde se interrompeu o primeiro ensaio redigido do que será *O capital*. Trata-se de situar, entre o que foi exposto sobre "a mercadoria" e o exposto sobre o "capital", o papel da *moeda*, enigmático intermediário. Marx acabara de enumerar, nas últimas linhas do capítulo precedente, as quatro noções que apresentam, após o esforço ricardiano, uma urgência teórica: trabalho assalariado, capital, concorrência, renda fundiária. Não incluiu a moeda. E abre o capítulo monetário ironizando sobre as inúmeras elucubrações, falsamente teóricas, às quais a moeda deu lugar. Dessa forma, parece evitar nesse campo, no ponto de partida, uma conceituação rigorosa. Recusa qualquer definição que fosse tautologia (como: "A moeda é qualquer meio de pagamento"). Sabe que toda definição parcial não englobaria todos os papéis e todas as formas da moeda, e prefere examiná-los sucessivamente. Resguarda-se do dogmatismo e não diz, por exemplo: "A moeda só poderia ser mercadoria", mas apenas:

ultrapassamos a dificuldade principal da análise da moeda a partir do momento que compreendemos que ela tem sua origem na mercadoria.

No entanto, apesar dessa referência às *origens* da moeda, Marx rejeita a exposição *pseudo-histórica*, clássica desde Aristóteles, que substitui pelas comodidades da moeda em face da troca o processo real de suas origens. Poderíamos então aguardar a *exposição erudita* do que é uma moeda primitiva e da passagem à cunhagem metálica. Mas Marx despreza bastante a erudição quando ela se arrisca a substituir a explicação.

Finalmente, lendo os inícios do capítulo, e os de cada uma de suas partes, e sobretudo lendo o mesmo capítulo, condensado, tal como está em *O capital*, seremos tentados a pensar que Marx economista, sem se alojar na abstração e

na pura lógica de suas hipóteses, rejeita a exposição histórica como fonte de sua reflexão e fornece então poucas lições ao historiador. Mas ele nos preveniu:

Certamente o procedimento de exposição deve distinguir-se *formalmente*¹ do procedimento de investigação. Cabe à investigação tornar sua a matéria em todos os seus detalhes, analisar as diversas formas de desenvolvimento e descobrir sua ligação íntima. Uma vez essa tarefa realizada, *mas somente então*², o movimento real pode ser exposto no seu conjunto. Se formos aí bem sucedidos, de forma que a vida da matéria fosse refletida na sua produção ideal, essa *miragem*³ pode fazer crer numa construção *a priori*⁴.

1 e 4 sublinhado por Marx; 2 e 3 por nós.

Ora, sem dúvida a *fase de investigação* comporta um trabalho de *historiador*. E eu me apresso a acrescentar: não um trabalho superficial, um trabalho de segunda mão, mas uma penetração direta na matéria histórica. Que isso seja dito para os marxistas apressados, literatos e sociólogos que, desdenhando soberbamente o "empirismo" dos trabalhos de historiador, fundamentam suas próprias análises (longas) num saber histórico (curto) retirado de dois ou três manuais. No lado oposto, temos que Marx redige vinte páginas sem alusão histórica que coroam vinte anos de verdadeira *pesquisa histórica*. Ainda precisamos compreender isso. E para compreender o que é ser historiador.

Assim, para abordar, *em 1859*, os problemas da moeda, Marx confronta tanto os aspectos monetários da crise *de 1857* com os trabalhos de especialistas publicados *em 1858*, e com os *últimos números* do *Economist*, quanto Platão a Aristóteles, Xenofonte a Plínio. Isso não é nem jornalismo nem academicismo. Marx vive seu tempo e vive sua cultura. Mas nenhum momento da grande história monetária o deixa indiferente. Testemunha apaixonada dos debates parlamentares de 1844-1845 em torno dos *Bank Acts*, sabe tudo da controvérsia entre *currency principles* e *banking principles*. Leitor de Fullarton e Torrens, admirador da *História dos preços* de Tooke, devorador de escritos econômicos bons e ruins (sua crítica feroz só se exerce após uma atenta leitura), vai às origens da querela, a Bosanquet, a Thornton, assim como a Ricardo. Compreende então, e faz compreender, o exato parentesco dos episódios monetários ingleses de 1797-1821 com aqueles de 1688-1720; e o debate entre Lock e Lowndes é para ele uma ocasião de voltar a Petty, a Child, de retornar a Berkeley, a Steuart, a Hume. Nesse setor inglês, quanto aos séculos XVII e XVIII, ele leu tudo, e *nos textos da época*. Mas não se limita apenas ao domínio inglês. Vauban e Boisguilbert lhe são familiares. E é por uma breve alusão às conseqüências francesas que define uma das formas possíveis da infla-

ção monetária. A coleção de Custodi lhe abre o mundo italiano, Carli, Verri, Montanari, com uma preferência (justificada) por Galiani. Para as atitudes do século XVI com relação à moeda, ao ouro, ao dinheiro, cita Lutero, *mas* também Pierre Martyr e as Cortes de Castela. Leu os antigos tratados sobre as minas alemãs, boêmias. Conhece as manipulações monetárias medievais. Marx, se ri daqueles que procuravam a moeda ideal na Berbéria ou em Angola (reprova-lhes sobretudo o fato de ignorarem aquilo de que falam), não deixou de se informar sobre a contabilidade inca ou sobre a moeda de papel chinesa.

É verdade que esse denso material histórico não é tratado por si próprio, "historicamente". Desaparecerá, ou quase, no capítulo monetário de *O capital*. E, quanto ao conjunto de *O capital*, se a história das *Theorien ueber den Mehrwert* foi destinada a fazer parte da obra, é clássico (um pouco demais?) admitir, a partir de uma indicação célebre do Prefácio, que os "fatos históricos" são invocados apenas a título de "ilustrações".

II. TEORIA ECONÔMICA E HISTÓRIA: A CRÍTICA DE ALTHUSSER

Abordamos aqui um problema central: o das relações entre saber histórico e saber econômico, entre pesquisa de história e o papel reservado pelo economista à teoria.

O próprio Althusser, ainda que sublinhe o caráter puramente filosófico (*id est: teórico*) de seu propósito, considera que ele interessa tanto aos historiadores quanto aos economistas. E efetivamente é deles que se trata, é a legitimidade de suas disciplinas que se encontra em questão, quando Marx é ao mesmo tempo 1º passionalmente exaltado como *primeiro* descobridor dos *fundamentos científicos* dessas disciplinas, 2º respeitosamente, mas firmemente, convencido de não ter podido sabê-lo e menos ainda dizê-lo.

Ainda aqui o termo "novo" é empregado com uma insistência particular, como em "*nova* história quantitativa" ou "*New Economic History*", sendo que a remissão a cem anos atrás, no caso de Marx, não acrescenta nada, pois justamente há cem anos sua novidade era de tal modo "nova", que ele nem poderia percebê-la. Penso que é necessário entender que ela respondeu, muito tempo antes, aos critérios sugeridos ao filósofo pelas recentes "histórias do saber".

Como a mulher de César, o conhecimento científico não deve ser suposto 1º como ideologia e 2º como empirismo. Althusser demonstra facilmente (infelizmente a partir de alusões, mais que de exemplos) que os economistas não

marxistas, empiristas no seu apelo ao concreto, aos "fatos históricos", instituíram como teoria o que não é senão antropologia ingênua. E não menos facilmente (ainda que sempre alusivamente) que os historiadores, tradicionalmente preocupados com fatos "precisos" ou orgulhosos de ressurreições luxuriantes, nunca construíram teoricamente o objeto de sua ciência, e em particular o tempo, para eles simples "dado" linear.

Esperamos o momento apropriado para ver os elementos construtivos, utilizáveis pelo historiador, da rica contribuição de Althusser para a edificação de uma ciência marxista. Não é menos útil distinguir os limites de um ensaio que liquida um pouco facilmente (Marx aí defendeu-se bem) os "andares habitáveis" constituídos nos diversas etapas da conquista científica, onde nenhum deverá ser divinizado.

E não devemos impedir-nos, não apenas se somos marxistas, mas simplesmente se desejamos uma coerência, de fazer a Louis Althusser uma pergunta prévia: se aceita os fundamentos de uma crítica do conhecimento baseada em Marx, se supõe que qualquer construção que aí não se localiza é "pré-crítica", "empírica", "ideológica", se tem o direito de aplicar a Marx suposições da mesma ordem na medida em que sua revolução foi inacabada, como pode não ser tão vigilante quando se trata do que denomina "*os estudos da história do saber de que hoje dispomos*" (deixa-os à adivinhação, mas isso não é difícil), ou dessa "*formação filosófica suficiente*" que seria exigida, segundo ele, por uma leitura proveitosa, de Marx? Penso reconhecer aqui a atitude desses economistas à maneira de Joan Robinson, que desejam "ler Marx", mas à luz de uma "formação econômica suficiente" — a sua, naturalmente. Que fique bem claro que não reclamo aqui, em nome do marxismo, a *ignorância* dos economistas "modernos" ou dos epistemólogos "de hoje". Parece-me somente que ser fiel a Marx não é procurar em *O capital* o sinal de Foucault ou a presciência de Keynes, mas sim submeter Keynes ou Foucault às dúvidas sistemáticas que face a eles poderia experimentar Marx.

No que diz respeito ao campo econômico, Althusser bem sabe que engloba num mesmo desdém os maiores dos antigos clássicos e os mais sábios dos jovens econômetras; e é necessário dizer que isso é arriscado. Ora, pelo contrário, encontra-se pronto a tomar emprestado das "histórias do saber" os temas de uma "filosofia" encarregada, diz ele, de "velar" pelo materialismo dialético como fez Lênin após 1900, quando de uma primeira crise da física. Mas Lênin não se prendia aos físicos, prendia-se a seus interpretadores. E que poderia ele dizer (podemos pelo menos nos perguntar) dessas correntes epistemológicas que não cessam de opor, há algumas décadas, uma neo-escolástica a qualquer dialética, um neopositivismo anti-humanista à sistemática tomada de partido em Marx, e um estruturalismo anti-historicista e neo-idealista ao que Althusser reconhece com razão como uma "teoria da história"? Sem falar de uma crítica do empirismo e do senso comum, feita em nome do espírito científico, mas que escolheu fundamentar-se a partir da psicanálise individual, sem se voltar para a existência das classes, de suas lutas e de suas ilusões.

O estudo marxista dessas correntes deveria induzir tanto o historiador quanto o filósofo. São testemunhos da reação ideológica (existencial) de uma classe ameaçada. Todo "anti-historicismo" espontâneo, toda "crítica da razão

histórica" é o antídoto procurado contra a *crítica histórica da razão*, verdadeira descoberta de Marx.

Admito de bom grado e, mais que Althusser, admito como uma *evidência* que o objeto construído por Marx em *O capital* é um "objeto teórico". Admito que convém não confundir o pensamento com o real e nem o real com o pensamento, que o pensamento não estabelece com o real senão uma "relação de conhecimento" (e poderia fazer outra coisa?), que o processo de conhecimento tem lugar inteiramente no pensamento (e onde, diabos, teria lugar?), e que existe uma ordem e uma hierarquia das "generalidades" sobre as quais Althusser fez proposições de alcance maior.

Mas percebo mal, confesso, qual pecado "assombroso" pode ter cometido Engels ao escrever (além do mais como imagem, numa carta, ao correr da pena, portanto) que o pensamento conceitual progrediria "assintoticamente" com relação ao real, enquanto, segundo Althusser, a lei do valor, a respeito da qual Engels utiliza essa imagem:

... é bem um conceito adequado a seu objeto, pois é o conceito dos limites de suas variações, o conceito adequado de seu campo de inadequação.

Essa sutileza assinala, assim pretendo, a dificuldade real que experimentamos, na definição de nossas condutas e na prática de nossa pesquisa, para não "cair no empirismo" conservando-nos muito perto do objeto descrito, do "exemplo". Mas o abismo do empirismo encontra-se separado do abismo do idealismo apenas pelo fio da navalha. Por muito praticar o horror do exemplo, por muito isolar "o santo dos santos do conceito" (encontrei a expressão numa recente tese "althusseriana" sobre a noção de lei econômica em Marx), arriscamo-nos a ser "precipitados" (ou catapultados) por sua vez num mundo que não seria mais o do marxismo. Pois se é necessário "ouvir os silêncios" da "Introdução" de 1857, devemos precaver-nos de ocultar as palavras:

A totalidade, tal como aparece no espírito como um todo pensado, é um produto do cérebro pensante, que se apropria do mundo da única maneira possível, maneira que difere da apropriação desse mundo na arte, na religião, no espírito prático. O sujeito real subsiste, após como antes, na sua autonomia fora do espírito, pelo menos durante tanto tempo quanto o espírito não agir senão especulativa, teoricamente. Por consequência igualmente no método teórico, é necessário que o sujeito, a sociedade, esteja constantemente presente no espírito como premissa.

Todo Marx encontra-se aí. O mundo não subsiste "autônomo" senão quando o espírito permanece "especulativo". *O sujeito é a sociedade*. O teórico só se "apropria" dela quando ela permanece sempre "presente".

Althusser nos dirá que Marx, nessa "Introdução" (onde cada um retém o que lhe convém), distinguiu mal a hierarquia das abstrações. Mas Marx

mostra aqui diversas formas de "se apropriar do mundo": o modo empírico ("o espírito prático"), o modo religioso (mitos e cosmogonias), o modo artístico (que Bachelard, Foucault, o próprio Althusser utilizam amplamente). O modo científico *procede e difere* disso. *Procede*, pois não poderia abster-se do "espírito prático" (das "técnicas"), e "retifica" progressivamente as cosmogonias e as tradições. Mas *difere*, e é nesse sentido que qualquer esforço epistemológico sério presta um serviço assinalando os "limiares" entre os tipos de conhecimentos. Por outro lado, qualificando uma abstração de "boa" e outra de "má" (como fez Ricoeur com relação às "subjetividades") resvalamos, pela simples escolha do vocabulário, em direção ao dogmatismo filosófico, e a menor distração conduz a condenações ideológicas pouco meditadas.

Pois, enfim, essa querela entre observação empírica e construção teórica é o *Methodenstreit* entre "escola histórica" e economistas matemáticos, contemporânea e aparentada à controvérsia entre Engels e Schmidt.

Ora, se essa querela hoje se encontra acabada, ultrapassada, é no mesmo sentido em que Althusser situa o "novo", conforme às imagens de objetos teóricos, de jogos combinatórios, de matrizes lógicas tornadas correntes. De maneira que se a inovação de Marx, que anunciava *tudo isso*, não anunciou *senão* isso, sustentaremos de bom grado que ela se desenvolveu na ciência econômica mais recente. Esta se defende, como Althusser defende Marx (e como é legítimo) contra as objeções gastas sobre a distância do modelo ao real, ou sobre a inexplorável "riqueza" deste, respondendo que não se trata do mesmo "objeto". Para essa ciência econômica o jogo utilidade-raridade, é um jogo teórico adequado a seu objeto. De resto, a macroeconomia raciocina hoje bastante além de tais premissas; sua "formação de capital", conceito operatório, é apenas uma outra denominação da "mais-valia". Alguns economistas chegam a admitir que dessa forma as descobertas marxistas triunfam tardiamente. Mas seria "marxista" aceitar isso junto com eles?

Não. No sentido de que a descoberta de Marx não é, quanto ao essencial, nem de ordem econômica, nem de ordem teórica, mas de ordem *sócio-histórica*. Encontra-se na descoberta da *contradição social* em que implica a formação espontânea, livre, da mais-valia ("acumulação do capital"), no conjunto coerente do modo de produção que a assegura e que ela caracteriza.

III. O MODO DE PRODUÇÃO E A UNIDADE DA HISTÓRIA

Aqui nos reunimos a Althusser. O conceito central, o todo coerente, o objeto teórico de Marx é o modo de produção, como estrutura determinada e determinante.

Mas sua originalidade não é a de ser um objeto teórico. É a de ter sido, e continuar sendo, o primeiro objeto teórico a exprimir um *todo especial*, enquanto os primeiros esboços de teoria, nas ciências humanas, se limitavam ao econômico e tinham visto nas relações sociais dados imutáveis (a propriedade da terra para os fisiocratas) ou condições ideais a serem preenchidas (liberdade e igualdade jurídicas para os liberais).

A segunda originalidade, como objeto teórico, do modo de produção é ser uma estrutura *de funcionamento e de desenvolvimento*, nem formal nem estática. A terceira é que essa estrutura implica o *princípio* (econômico) da *contradição* (social), contudo a necessidade de sua destruição como estrutura, de sua "*desestruturação*".

Inversamente, essa constatação não permite liquidar — o que é absurdo — a teoria econômica não marxista pelo desprezo. Com efeito, parece que ela pode perfeitamente *existir como teoria*, o que não significa, salvo aos olhos de seus sustentadores (e de Althusser), ter valor de "ciência", e *ser ao mesmo tempo uma ideologia*, o que não significa incoerência ou empirismo, mas *pretensão à universalidade* das leis de um só nível (o econômico) *num só modo de produção* (o capitalismo).

É a própria crítica de Marx diante de Ricardo, que Althusser julga insuficiente, e que é exemplar. Podemos e devemos reconhecer e utilizar a genialidade de um espírito, a lógica de um sistema, contanto que percebamos claramente: 1º o campo lógico onde suas hipóteses são válidas; 2º os limiares que um teórico burguês não pode ultrapassar sem se renegar (Walras, Keynes, Schumpeter perceberam-nos perfeitamente); 3º os domínios práticos onde se revelam não a distância do modelo ao real (fato de qualquer conhecimento), mas os verdadeiros limites do campo da teoria julgada: modificações das estruturas do capitalismo, problemas político-sociais, manuseio das sociedades pré-capitalistas, aparecimento histórico dos socialismos.

O que é necessário esforçar-se para pensar *historicamente* (se desejarmos, como gosta de dizer Marx, "compreender os fatos") é então como uma *teoria*, porque ela é *parcial* (a de um nível de um modo de produção) e *se dá como universal*, pode servir tanto de instrumento *prático* como de instrumento *ideológico*, nas mãos de uma classe e por um certo tempo.

Um tempo, é verdade, que será necessário "construir", pois alterna fracassos e sucessos, pessimismos e otimismo, momentos onde se impõe a própria camuflagem da aparência (o lucro), momentos onde se pode exaltar a própria realidade (a mais-valia) por medo que seja descoberta, em tempos de expansão, sob o nome de investimento e como base da reprodução ampliada.

O importante é então perceber o que em troca é *sem cessar* camuflado, pelo fato de que se instala como hipótese intocável: como a propriedade da terra para os fisiocratas é, para o modo de produção capitalista: 1º a *apropriação privada dos meios de produção*; 2º a *fixação dos valores através do mercado*.

Essas "relações de produção" sendo supostas, pode-se teorizar eficazmente, ao nível econômico, inclusive para esclarecer a "história econômica" nos países e tempos onde reinam essas relações.

Mas isso é justamente o motivo para que o historiador que se quer marxista recuse (salvo para estudar empiricamente um caso) encerrar-se na "histórico"; 2º seu "tempo" próprio; 3º suas "relações diferenciais", suas "artihistórias quantitativas" não são senão econometrias retrospectivas, e que recuso a denominação de "cliometria" à New Economic History. Pois, a partir da confissão de Colin Clark, na hierarquia das ciências a história encontra-se "mais no alto" que a economia, *pois ela a engloba*.

E acrescentarei, para ser fiel a Marx: *e porque não pode ser dividida*.

Essa convicção marcou para mim (o que a faz bastante cara para mim) a convergência das lições de Lucien Febvre e da lição de Marx. Para Lucien Febvre o maior vício da prática histórica de seu tempo, aquele que particularmente se dedicou a combater, era o respeito bastante universitário das "divisões estanques": para você a economia, para você a política, para você as idéias. E devo confessar a Louis Althusser minha estupefação decepcionada quando vi suas proposições sobre a "concepção marxista da totalidade social" concluir-se não apenas sobre a "possibilidade", mas sobre a "necessidade" de voltar a cortar a história em várias "histórias".

Se algo experimenta o empirismo, é exatamente esse plural. Para a história-conhecimento, autoriza todas as antigas pretensões dos "especialistas". Para a prática social — esse é um dos dramas da construção do socialismo — conduz o mundo da ciência, o da tecnocracia econômica, o da política, o das idéias, o das artes, a viverem cada um segundo seu "nível" e segundo seu "tempo". Enquanto, nos processos espontâneos, a sinfonia se organiza subterraneamente.

Recuso-me, afirmada a "dependência específica" dos níveis entre si, a proclamar a independência relativa de suas histórias. "A independência na interdependência", sabemos o destino desses jogos verbais quando o conteúdo dos dois termos não é fixado. Concluiremos, sem dúvida, que nossa tarefa se encontra nessa fixação. Mas o exemplo tomado — algumas vezes — por Althusser não nos tranquiliza sobre a promessa, do ponto de vista marxista, da distinção das "histórias".

Trata-se da história da filosofia. Dizemos que na cronologia filosofias se sucedem. Essa sucessão não é a história da filosofia. Quem não estará de acordo com isso? Qual obra, qual manual ainda os confunde? Alguns talvez ainda o farão. Um dicionário é sempre útil; todas as construções não o são. Mas em que condições reconheceremos a "história"?

Althusser pede que sejam definidos com todo rigor: 1º o filosófico (= o teórico); 2º seu "tempo" próprio; 3º suas "relações diferenciais", suas articulações" próprias com os outros níveis. Está certo.

Mas quer retirar de sua história particular "relativamente autônoma" uma definição, que acredita "rigorosa", do "fato", do "acontecimento". O "acontecimento filosófico" é aquele "que afeta por uma mutação a problemática teórica existente". O "fato histórico" é aquele que "afeta por uma mutação as relações estruturais existentes". Há inclusive "acontecimentos filosóficos de

alcance histórico", o que dá testemunho do peso persistente, na linguagem teórica, de uma dramatização da história "ingenuamente reunida".

IV. ACONTECIMENTOS-CORTES E PROCESSO HISTÓRICO

Efetivamente, num certo sentido, não existe acontecimento que não seja uma particularidade histórica. Mesmo o aparecimento de um Spinoza ou de um Marx só possui um "alcance" (a não ser para uma história idealista) para e pelo tempo mais ou menos distante que recolherá seu pensamento. Até então é inclusive a *repressão* desse pensamento o que constitui a *história*.

E as "relações estruturais" foram alguma vez modificadas por "um fato"? A mais consciente das revoluções não as modificou senão imperfeitamente. Não falemos das técnicas. Papin "vê" a força do vapor, Watt a doméstica, mas sua "inovação" deve ser "implantada" para ser verdadeiramente "força produtiva", entre outros fatores, para um mundo limitado. Onde está o "corte"?

Os profissionais da sensação multiplicarão os "acontecimentos". Faz furor o "fato histórico" de um dia de desembarque lunar ou de barricadas. Dir-se-á: justamente, o teórico escolhe. Mas o quê? A dona de casa que não quer, ou não pode, pagar dez francos por um quilo de feijão como as outras, o conscrito que responde ao chamado de sua classe, como o que recusa, agem todos "historicamente". As conjunturas dependem deles. Eles reforçam ou minam as estruturas. Apenas a *objetivação do subjetivo pela estatística*, ainda que seja imperfeita sua interpretação, funda a possibilidade de uma história materialista e que seja aquela *das massas*; entendemos por isso tanto os *atos maciços*, infra-estruturais, quanto os dessas "massas" humanas que a teoria, para se tornar força, deve "penetrar".

Somos levados a nos perguntar se o teórico do conceito da história, forçado a se prender a uma história que não possui mais movimento, não permanece prisioneiro dela. Após ter admitido uma partilha da história entre os "especialistas", eis que parte à procura do "fato histórico", do "acontecimento". Certamente o acontecimento tem importância, e sobretudo a maneira — fortuita ou integrável — como se insere na série. Mas um historiador marxista, se desconfia dos excessos da reação "antifactual" que há quarenta anos transforma a prática dos historiadores, continua fiel a ela em seu princípio, que era o de

Marx. Não conseguirá compor, pela escolha de um termo, com o mito das "jornadas que fizeram a França", ou mesmo dos "dias que abalaram o mundo". No final de *Outubro* de Einsenestein, diz-se o seguinte: "A revolução está feita". Sabemos bem que ela começava.

A dificuldade não é iludida, após ter sugerido pelo emprego do termo "mutação" a idéia de "corte", dando um sentido extensível ao termo "acontecimento". Ciência e teoria hoje sofrem com os termos. Inventam esoterismos para noções que não o são e dão nomes familiares a conteúdos esotéricos. "Acontecimento", "crônica", passam à linguagem matemática quando se tornam suspeitos aos historiadores. E os genes resolvem tomar decisões quando não se atribui mais aos chefes de Estado senão a ilusão de fazê-lo. "Sobredeterminação", "eficácia de uma causa ausente" nos vêm da psicanálise, como "mutação" vem da biologia.

Mas um termo inventado para uma estrutura convém a todas? Mesmo Marx e Engels não foram felizes nesse gênero de comparação. Schumpeter escreveu, para caracterizar Marx, que ele opera, não uma brassagem mecânica, mas uma mistura "química" entre os dados econômicos e históricos. A imagem seduziu-me por bastante tempo porque aprendi na escola, já faz muito tempo, que a mistura deixa os corpos separados, ao passo que a combinação é um corpo novo (aqui a totalidade marxista). Mas o que vale tal comparação para a ciência moderna? E o que ela me fornece para minha profissão? Balibar em lugar de "combinação" gostaria de poder dizer "combinatória". Mas hesita: "falsa combinatória", "quase combinatória", uma "combinatória, mas não em sentido estrito".

E se decidíssemos, pois Marx continua "novo", guardar suas palavras onde as elaborou e elaborá-las quando necessário, mas sem recorrer a ciências que de qualquer maneira não podem falar pela nossa, a partir do que teríamos de "construir" essa última?

A questão: o que é a história? não se poderia responder apenas a partir da teoria de maneira mais satisfatória do que apenas a partir da prática. Por outro lado, pode-se tentar fazê-lo, à maneira de Marx, pela dupla inclinação de "fazer sua" uma matéria complexa, o que exige sempre um mínimo teórico, e de "construir" o objeto de pensamento que lhe corresponde, o que por sua vez exige tanto escapar da matéria quanto conservá-la "presente". Não há pesquisa sem teoria — e a pouca exigência teórica do historiador irrita, legitimamente, o filósofo. Mas não há teoria sem pesquisa, ou o teórico será rapidamente acusado, como o foi recentemente o economista, de manusear apenas "caixas vazias".

Prestando mais atenção, diz-se que as caixas talvez sejam menos vazias do que parecem ser, porque os historiadores são menos empiristas do que aparentam. Em vez de se comprazer com as constatações negativas — que fazem parte da armadilha ideológica — seria mais razoável tomar posição, com relação aos historiadores, alguns passos adiante, da mesma forma que seria mais cientí-

fico tentar, como historiadores, um balanço histórico do marxismo, de forma alguma "julgado" segundo nossas preferências políticas ou exigências morais, mas "pensado" como um fenômeno a repor no tempo.

V. O TEMPO DOS HISTORIADORES É "LINEAR"?

Althusser nos mostra dois abismos conjugados com relação ao "tempo histórico": um tempo "homogêneo e contínuo", o do senso comum e da pesquisa historiadora; e o tempo de Hegel: "cortes de essência", "presente histórico", continuidade do tempo e unidade do momento.

Quanto ao segundo, qual é o historiador que o seja tão pouco para aceitar esses "horizontes absolutos" que renascem nos filósofos?

Quanto ao primeiro, no milionésimo de segundo é aquele do físico, no décimo de segundo o do desportivo. O tempo vivido foi o dia e a noite, o inverno e o verão, a sementeira e a colheita, as vacas gordas e as vacas magras, os intervalos entre os nascimentos, a espera das mortes. A demografia histórica é uma grande mestra em matéria de temporalidades diferenciais. O tempo do homem que tem diante de si setenta anos não é aquele do homem que tinha trinta. Assim como o tempo do caraíba não é o do esquimó.

Irei mais longe. Foi a história tradicional que "construiu" o tempo. Mesmo os antigos "anais", mesmo as cronologias escolares. Acontecimentos, reinos, eras: é uma construção ideológica, mas não "homogênea".

Além do que, quando a preocupação cronológica se fez crítica, quantos mitos demoliu, quantos textos dessacralizou! Isso também faz parte da "história do saber", da "produção de conhecimentos".

Datar por datar é apenas uma técnica (útil) de erudição. "Datar apuradamente" permanece um dever do historiador. Pois a consciência das sucessões no tempo e das proporções nas durações é o contrário de um dado ingênuo. Não se constitui a partir da natureza e dos mitos, mas contra eles. Como Althusser, que chega à conclusão da identificação do conceito de história com o conceito de um tempo, não sentiu todo o conteúdo do termo *cronologia*?

Em compensação, tendo lido Hegel, superestima a *periodização*:

Todo o problema da ciência da história prende-se então, nesse nível (a Idéia hegeliana), ao corte desse contínuo a partir de uma *periodização* correspondente à sucessão de uma totalidade dialética a outra. Os momentos da Idéia existem em tantos *períodos* históricos quantos sejam os exatamente cortados no contínuo do tempo. Hegel pensa na sua problemática teórica própria o problema nº 1 da prática dos historiadores, aquele que Voltaire exprimia distinguindo, por exemplo, o século de Luís XV do século de Luís XIV; ainda é o maior problema da historiografia moderna.

Digamos que, após ter-se desembaraçado dos mitos, a história tende espontaneamente a *sistematizar* a cronologia. É curioso que a reprovemos. Pois, desde após a Revolução, a escola francesa tenta fazê-lo a partir do conceito de *classes sociais*. E nossa *periodização* escolar (Antigüidade, Idade Média, Tempos Modernos, Tempos Contemporâneos) traduz a sucessão de três *modos de produção* dominantes, correspondendo os Tempos Modernos à preparação do terceiro pelo triunfo da economia mercantil. É europeícentrista, mal conceituada, ingenuamente cortada nos "acontecimentos-mutações" caros a Althusser (1492, 1789). Mas isso fornece uma maior segurança sobre a convergência a ser esperada entre "abordagens" práticas e "construções" da teoria.

É verdade que Marx nos deu em *O capital* uma "construção do tempo" em matéria de economia: tempo completo, não linear, "tempo de tempo" ilegível pelo relógio do cotidiano mas conveniente a cada operação bem conceituada (trabalho, produção, rotação dos diversos tipos de capitais...), descoberta que freqüentemente fingimos não perceber. Mas quem levou até o fim essa construção do tempo — do tempo do capitalismo — senão os economistas modernos? Mais uma vez, se a inovação marxiana lá se encontrava, pode-se dizê-la reunida, aperfeiçoada, ultrapassada.

Ela não se encontrava lá. Consiste em demonstrar que as "rotações", os "ciclos" (e naturalmente as "revoluções", apesar de certos jogos sobre o duplo sentido do termo), nunca remetem ao ponto de partida, mas *criam situações novas, não apenas na economia, mas no todo social*.

Aqui se encontra a dificuldade da qual se apoderaram os filósofos. Falar de "tempo criador" (imprudentemente eu o fiz um dia) nada quer dizer. "História cumulativa", "história quente", propõe Lévi-Strauss (para escapar). Não é fácil denominar o que, do antigo, faz sair o novo.

O físico pode desprezar, o biólogo reduzir-se a filosofar: suas matérias não mudam com o ritmo das vidas humanas. O campo do historiador é o da *mudança, não apenas no nível dos "casos" mas no nível das estruturas*. Para o historiador, qualquer tentativa de descobrir estabilidades será uma *tentativa ideológica*, fundamentada na angústia da mudança. Pois aí não se pode nada: os homens em sociedade, salvo isolados em via de *desaparecimento*, não

vivem mais como na *pré-história*, termo cuja invenção prova que o conceito de história possui uma história, menos simples que em Althusser. Seis mil anos ou mais cobrem os "tempos da história". Alguns séculos naqueles de nossos horizontes familiares. Dois ou três os de nossa economia, de nossa ciência. A "longa duração" não é muito longa. Entre ela e o "acontecimento", o enigma é o tempo médio.

Althusser concorda que, sobre tudo isso, "os historiadores começam a se fazer perguntas" e mesmo "sob uma forma bastante notável". Mas, diz ele, contentam-se em *constatar "que há"* tempos longos, médios, curtos, e em notar aí as interferências como produto de seus encontros e não como produto do todo que os comanda: o modo de produção. Uma crítica em dez linhas, três nomes entre parênteses (Febvre, Labrousse, Braudel): isso é suficiente para situar a "prática histórica" contemporânea: 1º face ao tempo histórico; 2º face a Marx?

Para dizer verdade, tem-se a impressão de que, em Althusser, essa evocação de três obras é apenas *um escrúpulo*. Sua crítica dirige-se a *toda* historiografia, das origens à quase totalidade dos historiadores vivos.

Essa atitude não é forçosamente injustificada. Sugere uma grande pesquisa: qual o lugar — desejamos bastante sabê-lo —, na cultura das classes e na cultura dos povos, através da história acadêmica e dos jogos televisados, daquilo que magnificamente Althusser denomina

as belas seqüências da crônica oficial, onde uma disciplina e uma sociedade só fazem refletir sua boa, ou seja, a máscara de sua má consciência.

Mas seria necessário uma pesquisa mundial. E uma outra — mais difícil — sobre o lugar eventual, e os lugares de implantação, de uma "*verdadeira história*", se pudermos definir uma, e encontrá-la praticada. Sobre esse ponto, as *esperanças* de Louis Althusser, em matéria de *construção do tempo histórico*, e de uma construção *no sentido de Marx*, diferem das nossas. Diremos isso a propósito dos três nomes de historiadores conservados por Althusser e invocando nossa própria experiência. Mas levamos perfeitamente em conta a estreiteza dessa evocação, nas dimensões das duas perguntas a serem feitas: 1º *qual foi, qual é* o papel histórico da história *como ideologia*? qual *é agora, qual poderá ser* o papel da história *como ciência*?

A. Michel Foucault ou Lucien Febvre? Os tempos do saber

A única prática que inspira a Althusser uma página positiva é a de Michel Foucault, descobridor, segundo ele, de uma "*verdadeira história*" que

nada permite ler no contínuo ideológico de um tempo linear que seria suficiente cortar, de "temporalidades absolutamente inesperadas", de "novas lógicas", em resumo, de um trabalho não de abstração mas na abstração, que construiu, *identificando-o*, um objeto de história, e a partir daí o conceito de sua história.

Se, quando escrevia essas linhas, Althusser não conhecia de Foucault senão a *Histoire de la folie* e *Naissance de la clinique*, encontro-me pronto a partilhar seus fervores. Entretanto, se é necessário um "tempo próprio" a cada "formação cultural" desse tipo, onde se encontra o tempo do todo? Desde a leitura do primeiro Foucault, experimentei uma angústia "de encerramento", conveniente ao objeto, mas devida também a seu corte. Acreditava ser marxista essa insatisfação.

Desde então, Foucault generalizou em grandes obras um método que deixa ver melhor seus vícios e menos suas virtudes. No ponto de partida, hipóteses autoritárias. Vem a demonstração e, sobre pontos onde se possuía alguma clareza, eis que se descobrem as datas misturadas, os textos induzidos, as ignorâncias tão grandes que é necessário crê-las desejadas, os *contra-sensos históricos* multiplicados (categoria perigosa). Foucault encontra-se, sobretudo, sempre prestes a substituir, sem prevenir, a "episteme" por ele descoberta não por conceitos construídos (aí o felicitáramos), mas por *seu próprio jogo de imagens*. Althusser, a respeito de Michelet, fala de "delírios". Igualmente, o talento de Foucault não é diferente. Mas o historiador preferirá Michelet, se for necessário escolher entre dois delírios.

Muito menos longe de Marx nos parece Lucien Febvre. Ora, onde o situaria a classificação de Althusser? Entre os reunidores de "tempos lineares" mal ajustados ao todo da história? Nada assemelha-se menos a ele. Entre os promotores das belas seqüências oficiais? Quem não o sugeriu? Mas quem, mais do que ele, as demoliu? Levando-se tudo em conta, onde, melhor que nas suas obras, encontraremos as "temporalidades inesperadas", os "antípodas da história empírica", os "objetos históricos identificados"? O descrente, como objeto da história, não equivaleria ao louco? O "instrumental mental" seria inútil para a "produção de conhecimentos"?

A respeito de história, entre uma condenação de Michelet e uma exaltação de Foucault, citar Lucien Febvre entre parênteses no meio daqueles "que começam a se colocar questões" é bem um traço de nosso tempo, tão desejoso de comunicação que cada um não entende mais do que uma linguagem: a de sua "formação". Não é fortuito que atribuamos ao passado tantas "culturas" bem fechadas. Seria conveniente procurar quais épocas de crise têm em comum semelhantes fechamentos.

O século XVI de Febvre não é fechado: Lutero, Lefèvre, Marguerite, Rabelais, des Périers: cada um aí se revela nos limites exatos que impõe a coesão do todo "sobredeterminante". Mas *esse último agita-se*. "Não se julga uma época de revolução pela consciência que possui dela própria." O historiador teve de demonstrá-lo *contra* a ideologia de seu próprio tempo, de seus senhores. Se conseguiu foi porque *inicialmente* "fez sua" a sociedade do século XVI, *em todos os seus níveis*, e porque a conservou "presente" através

de uma pesquisa *concreta, mas não empírica*, na medida em que *que sistematizada* por sua luta pela problemática contra o positivismo historicizante, *pelo* fato maciço contra o fato exato, pelo escrúpulo verdadeiro contra a *falsa* enciclopédia. Essa luta frequentemente produz o mesmo som que os maus humores de Marx.

A "verdadeira história" pode assim surgir de uma *prática* e de uma *crítica*, não de um "rigor" afetado, mas de uma *justeza* manifesta, pela ausência de *qualquer contra-senso*. Lucien Febvre nunca se disse teórico ou marxista. Mas não foi ele que (como Foucault em *Les mots et les choses* o fez de passagem) encerrou Marx no século XIX como numa prisão.

B. Estrutura e conjuntura: os tempos de Labrousse

Um parentesco marxiano mais evidente não vale a Ernest Labrousse, em Althusser, um lugar à parte. Sua crítica parece visar nele *toda a história conjuntural*. Ora, Althusser sai-se mal nessa crítica, onde parece esquecer a imensa descendência que, de Vico a Kondratieff, de Moore a Akerman, de Levasseur a Hamilton (sem esquecer Simiand, se desejarmos ser galocentristas), pretendeu esclarecer, pela observação de *índices*, as relações entre *ciclos* e *desenvolvimento*, entre *tempo da natureza*, *tempo da economia* e *tempo da história*: o *verdadeiro problema colocado*.

Foi em função do tempo "vulgar" ou do "todo" marxista, do "modo de produção"? Tocamos aqui numa dificuldade real.

Acontece, efetivamente, que a história conjuntural, por um modo de exposição, um comentário precoce, uma vulgarização escolar, parece fazer da história um produto do tempo (o que nada significa) e não do tempo (ou seja, de sua distribuição não homogênea, de sua diferenciação) um produto da história (ou seja, do jogo móvel das relações sociais no interior das estruturas). Uma objeção — marxista — já fora colocada por Boris Porchnev, que, numa primeira exposição, a estendeu injustamente à obra de E. Labrousse. As relações entre tratamento conjuntural e tratamento marxista da história têm, portanto, necessidade de ser precisados.

O próprio Marx nos ajuda. Sua maneira de se situar com relação ao *boom* dos anos 1850 ("esta sociedade parecia entrar num novo estágio de desenvolvimento após a descoberta das minas de ouro da Califórnia..."), as esperanças que partilha com Engels a cada crise capitalista (ingenuidade perdoável ao homem de ação), a repetida alusão ao longo surto econômico que, após as Descobertas, serve de rampa de lançamento às sociedades burguesas, o interesse dedicado à *História dos preços* de Tooke, a reprovação feita a Hume por ter dissertado sem fundamento *estatístico* sobre a economia monetária antiga, enfim a análise sistemática do "ciclo", muito mais "moderna" do que *frequentemente* se diz, tudo isso impede de opor Marx à história conjuntural, tanto como de ver nessa última uma inovação em relação a Marx. O que deve

ser confrontado são os *fundamentos teóricos* subjacentes e as conclusões históricas, freqüentemente precoces, dos diversos conjunturalismos.

A observação dos *ritmos reais* da atividade econômica deveria partir de uma *estrita conceituação* do que é observado. Observou-se bastante aqui os preços nominais, lá os preços-dinheiro, aqui os volumes de produção, lá o curso da bolsa, aqui o longo prazo, lá o curto prazo, sem se perguntar o bastante o que era *índice* e o que era *objeto*, e qual *teoria* ligava o objeto ao índice. Já faz muito tempo que reprovei a Hamilton por ter confundido, no longo prazo, formação de capital com distância de preços nominais e salários unitários (o que não significa que Marx ignorava a categoria "lucros de inflação"). Um conceito, uma medida não valem senão para um tempo; continuo hoje não admitindo, apesar de Marzcewski (ou Fourastié), que haja a obstinação em procurar o equivalente em 1970 de uma renda de 1700. Enfim, eliminando um movimento para daí isolar um outro, pode-se criar uma miragem estatística. Também existem as armadilhas da "construção".

É por isso que os mais clássicos movimentos conjunturais podem ser contestados, e é suficiente ler Imbert para medir, diante do ciclo de Kondratieff, nosso despojo teórico. O tempo médio não foi dominado — a crise monetária o testemunha — enquanto que capitalismo pôde, desde o fracasso do empirismo de Harvard, refrear o ciclo intradecenal. Alguns o jogariam para fora. Mas, como *tempo econômico* de um longo estádio do modo de produção, faz parte do *tempo histórico* correspondente. O historiador não pode sair do labirinto conjuntural.

Por aí tomar Marx como guia, Althusser nem sempre nos ajuda claramente: abandonar as "variedades" pelas "variações", as "interferências" pelos "entrelaçamentos" continua sendo verbal se não possuímos exemplo; e se, em *O capital*, só encontramos os tempos econômicos, onde teremos as "temporalidades diferenciais" dos outros "níveis"? Somos prevenidos pelo seguinte:

Temos de considerar essas diferenças de estruturas temporais como, e *unicamente* como, tantos outros índices objetivos do modo de articulação dos diferentes elementos das diferentes estruturas na estrutura de conjunto do todo... é na unidade da estrutura complexa do todo que devemos pensar o conceito desses ditos atrasos, avanços, sobrevivências, desigualdades de desenvolvimento, que co-existem na estrutura do presente histórico: o presente da conjuntura.

Estrutura-conjuntura: isso não se tornou, na prática histórica, um *plano-tipo* que nada garante em si, mas que se afasta tanto do empirismo quantitativo que das "belas seqüências" tradicionais?

Ora, esse "corte" entre o economicismo conjuntural de Šimiand e um conjunturalismo estrutural mais próximo de Marx, sabemos onde se encontra: na obra de Ernest Labrousse. Que nos diz ela sobre as "temporalidades"?

Se lhe fazemos dizer: a Revolução Francesa sai de um "encontro" entre um *tempo longo*, o surto econômico do século XVIII, um *tempo médio*, o inter-ciclo de depressão 1774-1788 e um *tempo curto*, a crise de carestia de 89 que culmina — é quase muito belo — com o paroxismo sazonal de julho, parece que a demonstração, de tipo mecanicista, propõe como um encadeamento causal um simples jogo de tempos lineares. Mas trata-se disso?

De fato, o *ciclo curto* estatisticamente observável que dá o ritmo da realidade econômica e social do século XVIII francês é o *ciclo original do modo de produção feudal*, onde, 1º a base da produção permanece agrícola; 2º a técnica produtiva básica ainda não domina o ciclo de estoque da produção; 3º os tributos sobre os produtores *deveriam* regular-se a partir da produção; 4º dádivas e taxaões *deveriam limitar*, num mal ano, as mais gritantes misérias.

Mas esse "tempo" pré-capitalista co-existe, desde o século XVIII, com outros que, sem serem ainda típicos do futuro modo de produção (como será o "ciclo industrial"), dele participam e o preparam: 1º um *longo período* de acumulação prévia de capital-dinheiro, de origem direta ou indiretamente *colonial*, que cria uma burguesia do dinheiro e emburguesa uma parte da nobreza; 2º a possibilidade, no *prazo médio*, de *depressões comerciais* (crises de consumo, depressões dos preços) que afetam e descontentam um número crescente de arrendatários, proprietários, empreendedores cujos produtos de agora em diante entram no circuito comercial, tornaram-se "mercadorias": daí tantas camadas interessadas na igualdade de direitos, na liberdade do mercado, no fim das estruturas feudais; 3º a exasperação, finalmente, no *curto prazo*, da "crise do tipo antigo", menos mortal que no tempo das fomes, mas onde a especulação sobre a raridade, menos freada pelas taxaões administrativas e pelas redistribuições eclesiais, pauperiza e proletariza mais do que nunca, lançando o camponês pobre ao mesmo tempo contra o tributo feudal, o tributo real e a liberdade mercantil.

Que esse encontro de "temporalidades específicas" desse como resultado, em julho-agosto de 1789, o "acontecimento" que subverte a estrutura jurídica e política da sociedade, que outro exemplo melhor se poderia desejar de um "entrelaçamento de tempos" como "processo de desenvolvimento de um modo de produção", e mesmo como processo de passagem de um modo a outro?

Sei bem que Althusser, profissionalmente interessado nos tempos da ciência e da filosofia, encontra-se ainda mais interessado por legítima angústia diante do atual, pelos termos "atrasos", "avanços", "sobrevivências", "subdesenvolvimento". E que, precedendo esses termos, na sua definição da "conjuntura", de um *irônico "dito"*, desejou sublinhar o absurdo (e o perigo ideológico) de

uma terminologia que, pressupondo modelos e fins, se apresenta, diz ele, como um horário da S.N.C.F.*. Que os gráficos caros aos anuários estatísticos lhe dão razão, onde, a partir da linha dos dólares *per capita*, taxas de investimentos, ou do número das revistas científicas publicadas, certos países parecem tomar o Mistral** e outros um trem de interior.

Essa crítica justa da jactância verbal de economias e classes dominantes, e dos falsos espelhos que são certos critérios quantitativos, não deve, no entanto, levar ao esquecimento de princípios marxistas essenciais: 1º o *primado* do técnico-econômico sintetizado na produtividade do trabalho; 2º a necessidade de uma *quantificação* para escapar às descrições vagas; 3º a *realidade maior* constituída pelas *desigualdades no desenvolvimento material*. Marx sempre teve "presentes" o avanço da Inglaterra e os contratempos dos Estados Unidos, e Lênin o conceito de "desenvolvimento desigual". É necessário saber sair do tempo linear. Não é suficiente condená-lo.

Uma *distância* entre um tipo de instituição, um modo de pensamento, uma atitude econômica, uma moral social e o *modo de produção* que *supomos em questão* (igualmente hipóteses *teóricas*). Diremos: há "avanço", "atraso", "sobrevivência", "ritmo autônomo", nas "morais", "atitudes", "pensamentos" etc.? Ou não seria melhor dizer: esse modo de produção, que supomos em questão, em que medida funciona mais perto de seu modelo? em que espaços? em qual duração? em que setores é totalidade eficaz (*já é quando se encontra em vias de constituição, ainda é quando se desestrutura?*).

É dessa forma que entendemos a "conjuntura" no sentido completo do termo (não no sentido "meteorológico" de Simiand). Encontramo-nos aí servidos por vários "tempos específicos". Nas minhas pesquisas sobre a Espanha, sempre revelei os *contrastes estruturais* a partir da *especificidade dos ritmos econômicos*. Na Catalunha, pequeno espaço, distingi até três ritmos no processo de modificação do modo de produção. Na crise de subsistência de 1766, os insurretos, os padres, os agitadores que organizam as taxações selvagens invocam uma concepção do direito, da moral, da propriedade, que é do século XII, enquanto as correspondências do menor negociante, sobre a liberdade de empresa ou a verdade dos preços, têm o vocabulário de Samuelson. A especificidade do tempo é aqui uma especificidade *de classe*. A observação do "ciclo industrial" não é menos instrutiva. Desaparece da economia socialista enquanto a lentidão das transformações das técnicas agrícolas aí mantém durante longo tempo o "ciclo antigo". Mas qualquer restabelecimento do mercado como "regulador" faz reaparecer rapidamente o "ciclo industrial" tendo como signo a inflação. E quando o mesmo ciclo, no capitalismo, é atenuado, é que o capi-

* Société Nationale des Chemins de Fer Français — serviços de estradas de ferro. (N. do T.)

** Tipo de trem expresso. (N. do T.)

talismo se distancia de seu modelo. Implantação *setorial* das transformações, implantação *de classe* das superestruturas, implantação *espacial* das "totalidades" são reveladas por semelhantes "índices objetivos".

C. Estrutura e longa duração os temp de Fernand Braudel

O terceiro nome de historiador citado por Althusser impõe-se por um artigo bastante famoso. Mas que sem dúvida foi a origem de sua incompreensão. Quando Fernand Braudel, após trinta anos de prática, atreve-se a teorizar, o filósofo exclama: eis que *começa a se fazer perguntas*. Mas não! Braudel, em 1958, *acaba* por fazer perguntas *aos outros*, impaciente, senão irritado com sua indiferença às inovações dos historiadores:

As outras ciências sociais encontram-se bastante mal informadas e sua tendência é desconhecer, ao mesmo tempo que os *trabalhos* dos historiadores, um aspecto da realidade social do qual a história é boa *servidora*, senão sempre hábil *vendedora*: essa duração social, esses tempos múltiplos e contraditórios da vida humana... Razões bastantes para assinalar com força... a importância, a utilidade da história, ou melhor, da dialética da duração tal como se distingue no *ofício*, na *observação repetida* do historiador...

Ofício, observação, servidora, vendedora... Essas palavras causariam lágrimas ao teórico. Assinalo também aqueles que o incitaram a classificar Braudel entre os escravos mal libertados do tempo linear: somatório de jornadas, recitativo da conjuntura, rotação da terra, tempo-medida, tempo idêntico a si próprio e, no plural, tempos que se encaixam sem dificuldade medidos na mesma escala. O todo oposto ao tempo sociológico de Bachelard. Mas é difícil, sob essa insistência, perceber o atrativo de uma crítica, o vislumbre de uma ironia?

Em 1958, Braudel se pergunta sobre o destino de sua contribuição pessoal a esse conhecimento: o *tempo longo*, a "*geo-história*" concebida como uma imposição do espaço ao tempo.

Ironizando implicitamente sobre o "recitativo" da conjuntura, teme perceber aí um retorno ao "acontecimento". Labrousse passou de seu "longo século XVIII" de 1933 à apresentação, em 1943, de um "interciclo" pré-revolucionário de menos de quinze anos, depois, em 1948, ao brilhante resumo das revoluções tomadas no "tempo curto": 1789, 1830, 1848. Isso lhe valeu uma *implicância* amigável quanto às "manhas" da profissão, ao "historiador encaixado". Para Braudel, o historiador deve situar-se *acima* da "novidade sonora". Se lhe dizem que o trabalho consiste justamente em colocar o aconteci-

mento na dinâmica das estruturas, insinua que ao desejar fazê-lo acaba-se sempre por sacrificar a estrutura ao acontecimento.

Deveria ser menos inquieto pelo lado do tempo "longo". Mas aí é ultra-passado. Uma "antropologia" decide procurar suas permanências na lógica estrutural dos "átomos" sociológicos e os economistas descobrem as virtudes das matemáticas quantitativas da "comunicação". Sempre sensível às "últimas palavras", Braudel bem desejaria deixar-se seduzir. Essas novidades caminham no seu sentido, o sentido da resistência às mudanças. Mas ele gosta de trabalho. O historiador deseja o "tempo longo". Sem tempo algum, só poderia desaparecer.

Propõe então que se denomine "estrutura"

um conjunto, sem dúvida, uma arquitetura, mas mais ainda uma realidade que o tempo usa mal e veicula bastante lentamente.

O teórico ainda fará trejeitos. "Sem dúvida", "mais ainda", isso não é "rigoroso". E, qualquer que seja a realidade, não é "o tempo" que a usa, mas "alguma coisa" que usa desigualmente as realidades. É essa "alguma coisa" que se torna um problema.

Acontece, contudo, que se uma realidade dura mais que uma outra, ela a encobrirá e é esse termo "encobrir" que Braudel retém, lançando-o na direção de seu sentido matemático, para designar essas imposições geográficas, biológicas, essas impotências técnicas, sobre o que construiu o "tempo longo", e onde inclui, anunciando Foucault, as "sujeições espirituais", os "quadros mentais", também eles "prisões de longa duração".

Podemos negligenciar em situar essas preposições com relação a Marx, enquanto Braudel se refere explicitamente a ele como o primeiro criador de "modelos históricos" e mostra os setores onde tentou seguir, senão seu caminho, pelo menos seu exemplo? A referência não é sempre convincente, mas a história marxista terá de contar com os problemas colocados — em sua obra e em seu artigo — por Fernand Braudel: natureza, espaço, estruturas resistentes, estruturas a-históricas — se existem —, que farão então o historiador?

1. Inicialmente, a natureza. No único texto que pode passar como um projeto de tratado de história, Marx lembra *in fine*, que:

o ponto de partida são os fatores naturais, subjetiva e objetivamente.

E sua definição fundamental da produtividade menciona, igualmente *in fine*, as "condições naturais". *Last but not least*, pois uma dialética homem-natureza dificilmente pode subestimar as "condições naturais".

É necessário unicamente, face a elas, colocar a técnica (depois a ciência). Entre duas vitórias dessas últimas os limites demarcados enquadram o modo de produção.

Pensar geograficamente uma história não é, portanto, contrário ao marxismo. Mas seria mais marxista pensar uma geografia historicamente. Onde distinguir, nas "permanências", os pólos onde a apreensão do homem se exerce mais eficazmente? O Mediterrâneo aí abunda. Mas desertos e montanhas os "encobrem". Um bom "objeto de história" (dialético) a ser "identificado", "construído", que Althusser não reconheceu suficientemente para discutir.

2. Em seguida o espaço. Da mesma forma, objeto a construir. Teorias foram esboçadas, depois elaboradas, às quais Braudel se mostrou atento, mas não Althusser. Antigas tentações de geógrafos, economistas, lógicos são aí precisadas, algumas vezes caricaturadas. Homens, aldeias, cidades, campos, usinas, não foram implantados "de qualquer forma", devemos descobrir uma lógica nessa implantação. Isso pode inspirar exercícios matemáticos, gráficos, cartográficos. Nenhum deve ser desprezado. Mas o historiador, se recebe lições, também deve dar as suas.

Uma organização do espaço a serviço dos homens, uma "geografia voluntária" é pensável. Será a tarefa para depois de amanhã. Podemos também imaginar um capitalismo novo, sobre um espaço novo, instalando-se sem plano global segundo sua própria lógica. É quase o caso dos Estados Unidos da América (frequentemente assinalado por Marx). O impulso é poderoso. Encontramo-nos prestes a perceber que é monstruoso, a ponto de a "ecologia" tornar-se uma mística.

Mas, nos países velhos, o problema é mais complexo. A história não é apenas entrelaçamento de tempos, é entrelaçamento de espaços. A lógica da aldeia bretã não é a de Nurembergue, que não é a de Manhattan. O século XIX rasga Paris medieval, contamina Marais. O século XX salva Marais, demole o Halles. Barcelona leva cinco séculos para sair de suas muralhas, inventa o plano Cerdá, desfigura-o logo depois. A cidade americana traz consigo o câncer das favelas, das *barriadas*. O contorno do Mediterrâneo, tornado pátio de recreação, hesita entre as barracas e os arranha-céus. O plano Vedel oferece a dois terços da França cultivada a vocação de parque de diversões. A longa duração não é mais desse mundo.

Mas o historiador da paisagem rural ou do fato urbano se perde na pré-história ou na psicologia coletiva. E o espaço, se se salva do promotor, cai nas mãos do sociólogo empirista ou tecnocrata.

Divorciado do conceito de tempo, o conceito de espaço serve mal os velhos países onde qualquer estádio produtivo, qualquer sistema de sociedade teve suas cidades e seus campos, seus palácios e suas cabanas, acomodando-se cada totalidade histórica, bem ou mal, na herança de uma outra. Uma "verdadeira história", estabelecendo balanços, demonstrando os mecanismos, ajudaria a construir — dessa vez no sentido concreto — uma combinação pensada entre passado e futuro. O socialismo, nesse campo, alcança alguns sucessos. Gosta-

ríamos de saber o que devem, se é que devem, à concepção marxista dessa combinação.

3. *Tempo histórico e lutas de grupos* ainda se combinam de outra forma. Assimilando numa palavra histórica e luta de classes, Marx e Engels criaram um longo equívoco sobre seu pensamento. Acreditou-se que desdenhavam os fundamentos étnicos dos grupamentos políticos. E esse equívoco foi inicialmente útil para mudar um conceito de história ideologicamente fundamentado no poderio de reis e nas guerras entre as nações.

Mas na correspondência de Marx e Engels e nos seus artigos sobre a atualidade, os termos alemães, franceses, ingleses, turcos e russos aparecem tão freqüentemente quanto proletários e burgueses. Não é um abandono da teoria. As contradições de classe são o *motor* da história, assim como a técnica e a economia encontram-se na *origem* dessas contradições. Mas essa "última instância" é exercida também através de outras realidades. Sempre nos "pontos que não devem ser esquecidos" da "Introdução" de 1857, o primeiro termo é: *guerra, os últimos: populações, raças* etc. Nacionalidades e supranacionalidades, nacionalismos fascizantes e nacionalismos revolucionários, estados centralizados contra reivindicações étnicas, resistência das autonomias monetárias aos laços econômicos multinacionais, tudo isso mostra um segundo século XX pelo menos tão sensível quanto o primeiro, e talvez com vantagens, à *existência* ou à *exigência* de formações políticas que enquadram as consciências de grupo. Ora, ainda aqui, o marxismo propõe uma *teoria*, decisivamente formulada por Stálin em 1913, fundamentada a partir dos "tempos diferenciais" remetidos ao conceito central de *modo de produção* (acrescento: da mesma forma que ao conceito de *classe*).

A formação política típica que corresponde ao capitalismo concorrencial é o *estado-nação-mercado* tendo como classe dirigente a burguesia, que se realiza a partir de quadros feudais bastante estreitos (Alemanha, Itália), ou que tende a se realizar às expensas de vastos e heterogêneos impérios (Áustria, Rússia, Turquia). Mas a condição dessas realizações é a *preexistência* de "comunidades estáveis" não eternas, mas *historicamente constituídas*, a partir de fatores bastante diversos e de um *tempo bastante longo*. Em nenhum momento o marxismo apresenta essas comunidades como fins absolutos ou fatores determinantes. São os *quadros propostos*, os instrumentos oferecidos a uma classe para al forjar seu estado. O mundo feudal, nas suas formas próprias, forneceu alguns exemplos. O estádio mercantilista das burguesias (França, Inglaterra) preparou diretamente o estado nacional.

Ora, essa projeção em direção ao passado sugere uma outra em direção ao futuro. Outras classes podem tomar como fundamento a ação de uma comunidade estável assumindo sua existência. Seu sucesso depende de sua capacidade para criar um novo modo de produção. Ao contrário, como instrumento nacional, o capitalismo se desgasta. Rosa Luxemburg antecipou-se bastante sobre a tendência a *longo prazo* do capitalismo (Lênin a reprovou) para tecer os laços multinacionais e forjar superestados. Hoje essa tendência se afirma e as burguesias nacionais resistem mal a ela. São os povos que resistem, na medida em que a luta de classes cria neles situações revolucionárias. Finalmente,

o socialismo, na sua organização dos espaços multinacionais, como na dos espaços econômicos, possui a tarefa de *construir* (se possível *cientificamente*, a partir de um conceito de história) a combinação passado-futuro. Tudo depende de sua *fidelidade à teoria na análise*.

A tripla dialética 1º entre "tempo longo" e tempo específico do modo de produção, 2º entre pequenos espaços das etnias e grandes espaços próprios à atividade moderna, 3º entre lutas de classes e consciências de grupo, serviu-me bastante nas minhas pesquisas sobre o passado e esclareceu bastante sobre o presente para que eu lastimasse não tê-la visto evocada nem a respeito do "tempo longo" por Fernand Braudel, nem por Louis Althusser a respeito do entrelaçamento de tempos específicos. A teoria marxista torna-se, sem dúvida, menos áspera na medida em que mais penetra na história que se faz.

4. Algumas palavras sobre as *estruturas a-históricas*. O historiador (sobretudo marxista) suspeitará do conceito. Para ele, *tudo muda* e nada é totalmente independente de uma estrutura global que modifica a si própria.

Se admite as noções de "tempo longo", de "comunidade estável", por que não as integra, quando a ocasião se apresenta, com os resistentes entrelaçamentos das mais antigas estruturas, as da família ou dos mitos, das quais reconhece que os etnólogos construíram a lógica, quando as descobriram próximas de sua pureza? Mas o que o retém são os graus, as modalidades, os papéis desses entrelaçamentos resistentes nas sociedades em transformação. Sempre o "entrelaçamento dos tempos".

O debate seria outro diante de duas pretensões *do* ou *dos* estruturalismos, mal evitadas em período de descoberta, mas que se atenuam:

a) A autonomia dos campos de pesquisa; desejosos de uma auto-explicação pelas suas estruturas internas próprias, cada campo proclama inútil, ineficaz, ou ainda escandaloso, qualquer referência a uma inserção na história dos casos estudados; ora, se pode haver aí, por exemplo em literatura, uma feliz reação contra o tratamento histórico *superficial* dessa inserção, desprezá-la totalmente deixa a obra incompreensível; tentei demonstrá-lo no caso de Cervantes.

b) Uma outra pretensão "estruturalista" seria global: as ciências humanas se constituíam numa "antropologia", a partir de todas as estruturas formalizáveis, particularmente daquelas da comunicação, consideradas como reveladoras dos mecanismos psicológicos e intelectuais. O próprio projeto, encontrando a velha metafísica da "natureza humana", é um projeto *ideológico*; propõe estudar as sociedades a partir de seus "átomos" antes de tê-los observado no nível macroeconômico, macrosocial.

A assimilação das relações sociais a uma "linguagem", a das relações econômicas a uma "comunicação de bens" (que negligencia a produção, relação com a natureza), reúnem-se à "antropologia ingênua" da troca equilibrada. Uma teoria dos jogos orde todo mundo toma decisões racionais sempre deixa de explicar por que há perdedores.

Tudo parte da confusão com a ciência da linguagem, renovada pela descoberta estrutural, após um longo tempo de falsa historização. Apercebe-se já que essa autonomia não é integral. Se a semântica histórica é um campo a ser decifrado, é como signo, nas *palavras*, mudanças nas *coisas*; se as barreiras linguísticas separam as "comunidades estáveis", por que algumas resistem, e outras resistem muito menos? As questões que interessam ao historiador são aquelas às quais o *estruturalismo* não responde.

É curioso pensar que Marx, raciocinando sobre a produção, acreditou poder esclarecer-se melhor fazendo uma comparação com a linguagem:

Certamente as linguagens mais evoluídas partilham com as menos desenvolvidas determinadas leis e propriedades, mas o que constitui seu desenvolvimento são precisamente os elementos que não são gerais e que elas não possuem em comum com as outras línguas. É necessário distinguir as determinações que valem para a produção em geral, a fim de não perder de vista a diferença essencial vendo apenas a unidade: essa resulta do fato de que o sujeito, a humanidade, e o objeto, a natureza, são idênticos.

Balibar teve razão em mostrar que esse texto não pretende apenas distinguir a generalidade do conceito da particularidade do real, mas sim dois tipos de abstração, dois tipos de ligação entre conceitos na teoria da história, nenhum dos dois devendo ser privilegiado para constituir a teoria do conhecimento. Observação essencial para o debate história-estruturalismo. Acrescentemos, entretanto, que Marx se coloca em guarda, pelo menos para a economia, quanto a qualquer apelo às "generalidades" que concernem ao homem ou à natureza que volta ao "lugar comum em delírio". O lugar comum, a tautologia, são freqüentemente encontrados, e nem sempre inutilmente, na constatação da lógica das coisas. É necessário unicamente assegurar-se, tanto sob a máscara erudita quanto sob a máscara vulgar, de que o lugar comum não delire.

VI. DIFICULDADES PERSISTENTES NOS CAMINHOS ABERTOS

Escolhi deliberadamente ser otimista numa época desagradável. Desejei mostrar uma história menos desmuniada do que imaginam os teóricos marxistas na procura (o que é bem pouco marxista) de um absoluto do saber.

Desejei não lançar abusivamente a Marx as conquistas realizadas sem referência maior à sua teoria, mas admitir uma possível utilização pelo historiador marxista de tudo o que, na pesquisa histórica contemporânea, se esforça para a compreensão global do social e renuncia à simples abordagem de aspectos parciais, a partir de pedaços de realidade.

Enfim, nada desejei negligenciar daquilo que pode servir à ciência no sentido marxista do termo, num tratamento interdisciplinar do social, sendo todo estruturalismo, como todo empirismo, *ideológico* apenas na medida em que aspira seja à universalização no imobilismo, seja à solidão no desmembramento.

Restariam a ser assinaladas as dificuldades, consideráveis e persistentes, e os caminhos abertos, múltiplos e variados.

A. Vista de olhos sobre as dificuldades persistentes

Não as vejo, essencialmente, no sentido dessa *teoria da transição*, a qual Althusser diz ser a de suas aspirações, e não encontra em Marx. Permanecendo, porque filósofo, mais hegeliano do que desejaria, Althusser de tal maneira fechou, cristalizou, seu conceito de modo de produção que se pergunta com inquietação como se encontra nele e como se sai. Tem razão se se trata de erigir a "transição" como tal num novo objeto de pensamento.

Mas se Marx, por ter observado, investigado, virado em todos os sentidos o funcionamento do modo de produção capitalista, pode propor-nos uma teoria válida — inclusive para prever o processo de sua destruição —, também observou, investigou, virou em todos os sentidos a transição do feudalismo ao capitalismo, desde os dias de 1842 onde os debates da Dieta renana lhe revelaram o contato — o conflito — entre duas legislações, duas concepções, dois espíritos, em torno de um problema tão banal nas aparências como a recolha de lenha: um ponto de partida característico, que regularmente se esquece de colocar entre as principais "obras" de Marx, porque não sabemos se é "econômica", "política" ou "filosófica" — o que faz justamente seu interesse.

Devido a essa riqueza de sugestões na obra marxiana e na obra de Lênin, devido a antigos debates, mas não caducos, entre historiadores marxistas (Dobb, Sweezy, Takahashi), devido ao avanço dos trabalhos sobre os "tempos modernos" com relação às análises sobre a Idade Média e os tempos contemporâneos, e sem falar de uma experiência de pesquisador da qual não devo julgar a contribuição mas que posso invocar como testemunho, creio que avançamos na "verdadeira história" da transição do feudalismo ao capitalismo, o que pode ajudar-nos a pensar teoricamente outras transições.

Seria mais urgente elaborar os métodos para passar da teoria à análise de casos (esses quadros que se oferecem à ação), onde geralmente não se trata nem de um único modo de produção, nem de uma "transição" sem direção a um deles, mas de uma combinação complexa, por vezes bastante estável, não somente de dois, mas de vários modos de produção.

A distinção entre a "formação econômico-social" real e o objeto teórico "modo de produção" deveria atualmente ser familiar. Mas o que necessitaria ser sabido (freqüentemente coloco-me esse problema) é se uma estrutura complexa, uma "estrutura de estruturas", traz em si, como o modo de produção, uma certa força de determinação, uma "eficácia".

A respeito da América Latina, onde o caso é quase a regra, Celso Furtado combinou, em modelos econômicos com múltiplos parâmetros, um jogo de setores com "leis fundamentais" diferenciadas, mas ele se resume à economia. Outro exemplo: a Espanha do século XIX, que conheço um pouco melhor: seria absurdo qualificá-la tanto de "capitalismo" quanto de "fuedal"; "semifeudal" é um mau compromisso e "bi-setorial" invoca uma simples justaposição. Ora, mesmo se, *grosso modo*, percebemos uma justaposição no espaço de dois dominantes, as solidariedades existentes justificam a constituição de um *corpo* original, caracterizado por essa própria justaposição, suas contradições, seus conflitos e a consciência desses conflitos. Seria necessário para cada "formação" construir um objeto teórico correspondente? Isso se faz bem na química.

O grande problema continua sendo o das causalidades, que não se resolve empregando "eficácia".

Althusser propõe algo. Uma "causalidade estrutural" interna ao modo de produção. O conceito chave seria a *Darstellung* de Marx, designando a *presença da estrutura nos seus efeitos*. Ou, melhor ainda, *é nos efeitos que consistiria toda a existência da estrutura*.

É sedutor, e me reforçaria na convicção, que já expus aqui mesmo, da não existência de uma estrutura global quando todos os seus efeitos não se encontram presentes. Mas não gosto dos argumentos de Althusser. Parecem-se muito com imagens. Imagem da *Darstellung* representação teatral. Imagem proposta por Marx, cujo poder de sugestão admiro, mas reconheço o que há de vago e de incoerência, onde o modo de produção é comparado a uma "iluminação geral" modificando as cores, em seguida a

um éter particular que determina a força específica de todas as formas de existência que dele resultam.

Não, isso não faz parte do melhor Marx, pelo menos na expressão, pois a idéia é forte.

Pessoalmente, é sobretudo à psicanálise que se refere Althusser. Repito como essas comparações são pouco convincentes, pois, enfim, não há qualquer razão para que o todo social se comporte como um todo fisiológico ou psicológico. De fato acontece a Marx, como a todo mundo, escolher uma palavra ou uma comparação para se fazer entender e ser, nessa escolha, mais ou menos feliz. Por isso prefiro melhor compreender seu pensamento no conjunto de sua obra, nos seus tipos de análise e nas suas "ilustrações".

Também nas suas aplicações. Um psicanalista é um *prático*. Se fala da "eficácia de uma causa ausente", o conceito evoca para ele um certo número de *casos*. Se um marxista criador, qualquer que seja sua contribuição como

teórico — Lênin, Stálin, Mao, Ho Chi Minh, Fidel Castro —, prova a eficácia do modo de produção que deseja criar sobre uma sociedade durante muito tempo determinada por uma outra (ou várias outras) estruturas, é então que prova a validade do conceito. O historiador vê provas semelhantes, menos conscientes mas não cegas, na Inglaterra de 1680 ou na França de 1789. É a história que testemunha.

Última dificuldade: Althusser chega, sob outras influências, a definir a causalidade estrutural como uma simples lógica de posições. As "relações de produção" resultariam unicamente do *lugar* dos homens no sistema; eles seriam os *portadores*, não os *sujeitos* dessas relações.

É verdade que para Marx as relações sociais não são *exclusivamente* "intersubjetivas", como na economia vulgar. Primeiramente porque comportam relações *com as coisas* (é o primado da *produção*). Em seguida porque não está em jogo denunciar os exploradores *individuais*, mas revelar uma *exploração social*. Não se pode, portanto, reduzir o marxismo a uma teoria das "relações humanas" (e por que não das "relações públicas"!).

Mas dizer, para exprimir tudo isso, que uma tal "redução" "injuraria o pensamento de Marx", é deixar manifestar-se um *anti-humanismo* que se arrisca a injuriar sua pessoa. Para o autor do *Manifesto*, a história não é um tabuleiro de xadrez, a luta de classes um jogo. Nem mesmo uma "estratégia". É um combate.

B. Vista d'olhos sobre os caminhos abertos

As dificuldades expostas provam que se encontra aberto o campo para quem desejar resolvê-las pela pesquisa.

Para um historiador marxista, dois caminhos parecem-me excluídos: 1º a repetição de princípios teóricos a serviço de construções esqueléticas quanto ao conteúdo; 2º uma prática da história que, isolada em hesitações em torno de inovações técnicas, continua, de fato, fiel ao empirismo menos criador.

Uma "verdadeira" história marxista para se construir deve, pelo contrário, ser ambiciosa. E isso é possível para ela — indo sem cessar de uma pesquisa ao mesmo tempo paciente e ampla a uma teoria que não recua diante de qualquer rigor, mas também indo *da teoria ao "caso"*, a fim de não permanecer como saber inútil.

Da *pesquisa à teoria*: percebemos vários problemas teóricos mal resolvidos para não distinguir um primeiro caminho aberto ao historiador: a *história comparada a serviço de problemáticas teóricas*.

Se nos perguntamos: que é uma estrutura? Uma estrutura de estruturas? Um entrelaçamento de tempos diferenciais? Uma articulação do social sobre o econômico, do espiritual sobre o social? Uma luta de classes? Uma ideologia numa luta de classes? A relação entre o lugar de um agente na produção e as relações humanas que esse lugar supõe? A combinação entre lutas de classes e lutas de grupos étnica ou politicamente caracterizadas? Esses problemas, ao mesmo

tempo históricos e teóricos, só nos impõem um dever: *pesquisar*, como fez Marx, tendo em conta (não sem desconfiar) todas as pesquisas econômico-político-sociais de nosso tempo, mas recusando a crer na especificidade histórica dos últimos vinte anos. *Percorrendo na história*. Pensando em todos os países.

A teoria não se resignará com a pesquisa. Relembremos ainda o exemplo do capítulo monetário de Marx. A enorme informação histórica, testemunhada pela diversidade de fatos, de tempos, de lugares, de pensamentos examinados, só permite alcançar a *origem teórica* do texto que, caso sem dúvida único na inesgotável literatura monetária de todos os tempos, desmistifica o falso problema da teoria quantitativa da moeda. Dirão: aí nos encontramos na economia, não na "história". É inexato; não há econômico "puro", e sem cessar moeda e histórias de todas as ordens (política, psicológica) encontram-se ligadas reciprocamente. Por outro lado, por que não aplicar o mesmo método a esses conceitos nem mais nem menos teóricos, nem mais nem menos históricos que a moeda? Citemos os conceitos de *classe*, *nação*, *guerra*, *Estado*, em torno dos quais se acumularam tantas narrativas e discursos ideológicos e tantos "lugares comuns em delírio" à guisa de teoria.

Althusser, que afirma ao mesmo tempo que não existe "história em geral" e que é necessário "construir o conceito de história", nada diz desses *conceitos intermediários*, constantemente manejados, pouco pensados. Sobre esse ponto deveria ser feita uma crítica construtiva, cuja responsabilidade o marxismo deveria assumir (assume algumas vezes).

Ir da teoria aos "casos": segundo dever, também difícil.

Dever necessário: que seria de uma teoria que não ajudaria o historiador a melhor entender *um* país, *um* tempo, *um* conflito, que inicialmente são para ele apenas o caos? E que não ajudaria o homem de ação (e não importa qual homem, pois todos são interessados) a melhor entender *seu* país, *seu* tempo, *seus* conflitos?

Dever difícil, infelizmente. Sabemos quanto o marxismo, paralelamente a sucessos maciços que bem devem significar alguma adaptação da teoria ao "caso"

Lênin na revolução, Stálin na construção e na guerra, Mao na transformação de um mundo tradicional —, conheceu, por um lado, de hesitações entre um esquematismo que retira sua justeza de sua simplicidade, mas muito superficial para que a aplicação fosse sempre correta, e, por outro, de "revisões" em nome da complexidade do real, mas que se arriscam a remeter seja a um tratamento empírico de cada "caso", seja à pura especulação que deixa o real "autônomo".

Mas o que é o "tratamento" de um "caso" histórico?

1º Há várias espécies de "casos teóricos", que se apresentam em vários exemplares num momento, e exigem uma interpretação comum. O fascismo, por exemplo, ou o despotismo esclarecido: formas de autoridade que tentam salvar, pela instauração de um determinado tipo de Estado, um modo de produção que se encontra perto de seu fim, adotando (ou parecendo adotar) uma parte do modo de produção cuja chegada se anuncia. Uma teoria dos modos de produção, uma teoria da passagem, uma teoria do Estado encontra-se dessa forma comprometidas na análise desses casos reais, mas sua combinação pode esboçar uma teoria do próprio fenômeno.

2º No oposto desses casos agrupados, situam-se os "episódios", incoerentes, da história "historicizante". Confessemos que a teoria nos falha na articulação entre o funcionamento global das sociedades e a incubação dos "acontecimentos".

"Politologia", "polemologia": esses termos testemunham a *necessidade* de uma ciência nesses domínios, mas também de uma tendência a dividir o que de fato não é senão um. Uma "teoria política" do fascismo é possível sem uma teoria da guerra? Mas é uma "teoria da guerra" o esquema estratégico caricatural ou o "lugar comum em delírio" que mistura Salamina e Hiroshima? Uma polemologia deveria relacionar modos de produção, tipos de estado, tipos de exércitos, tipos de tensões, tipos de lutas de classes, para fazer aparecer cada conflito, passado, presente ou eventual, nos esquemas globais e nas situações próprias.

3º Resta o "caso" por excelência: a *formação econômico-social num quadro político historicamente estabilizado*, "nação" ou "estado" — sendo um dos problemas a coincidência ou não coincidência entre um e outro.

Como, para o historiador marxista, passar da *teoria* sociológica geral à *análise*, explicativa para o passado e eficaz para o presente, de um "corpo" delimitado juridicamente, politicamente, mas afirmando-se também (ou às vezes dilacerando-se) em consequência da solidariedade de outros tipos?

O século XIX deu à história escrita e ensinada um papel ideológico tal, que a tradição marxista durante muito tempo procurou quebrar esses quadros nacionais, nacionalistas, nacionalitários, e que qualquer história "nova" é levada a encontrar outros.

Mas a antiga historiografia dá testemunho de todo um tempo. Ela própria faz parte de sua história. Descobri-la como ideologia é dar um passo no sentido da ciência. É impossível renunciar ao exame, através de "casos" nacionais, do conjunto das modificações do mundo. É necessário somente pensá-los, situá-los em relação a elas.

É também necessário reter de cada "caso" os efeitos totalizantes. Disso já falamos uma palavra: se a estrutura social global é determinante, a estrutura "regional" da sociedade — combinação complexa, estrutura de estruturas — deve igualmente reconhecer-se nos seus efeitos. Tocamos na noção de "história total", que freqüentemente defendi, e que provoca alguns sarcasmos. Como se pudéssemos *tudo* dizer *sobre tudo*!

Bem entendido, trata-se apenas de dizer *de que depende o todo*, e *a que depende do todo*. É muito. É menos que as inutilidades outrora acumuladas pelas histórias tradicionais, ou hoje em dia pelos capítulos justapostos que, justamente, deixados aos "especialistas", pretendem tratar de tudo.

Seja um grupo humano, uma "nação".

A aparência — temperamentos, linguagens, culturas — naturalmente é retida pelo senso comum. O problema permanece: por que os grupos? Como pensar as nações?

Respondamos uma vez mais: "penetrando" na matéria, "fazendo-a sua". Marx, em 1854, recebe do *New York Tribune* um pedido de artigos sobre um

pronunciamento espanhol, o tipo de "acontecimento" banal. Que faz ele? *Aprende espanhol*, nas traduções de Chateaubriand e de Bernardin de Saint-Pierre que parecem diverti-lo muito! Logo lê Lope e Calderón, para finalmente escrever a Engels: "E agora, em cheio em Don Quixote". O bom e grande militante anarquista Anselmo Lorenzo, quando viu Marx em Londres, em 1871, ficou estupefato diante da cultura hispânica de seu interlocutor; admirativo, mas ultrapassado, a qualificará de "burguesa"; só que, na série de artigos de 1854-1856, Marx deu uma visão histórica da Espanha da qual o século XIX só mediu as lições: todos os grandes traços esboçados, nenhum contra-senso cometido, e, em certos desenvolvimentos sobre a guerra de Independência, uma análise que nunca foi ultrapassada.

Há, é verdade, o gênio. Há também o método. Perguntamo-nos se Marx alguma vez desejou "escrever uma história". A resposta encontra-se aí. Para um artigo sobre uma *militarada* ele não escreveu uma "história da Espanha". Mas acreditou ser necessário *pensar a Espanha historicamente*.

Tudo pensar historicamente, eis aí o marxismo. Que seja ou não, após isso tudo, um "historicismo", trata-se (como para o humanismo) de querela de palavras. Tenho desconfiança somente das negações apaixonadas. É importante saber, parece, que o objeto de *O capital* não era a Inglaterra. Naturalmente, pois era o capital. Mas a pré-história do capital denomina-se Portugal, Espanha, Holanda. A história se pensa no espaço, como no tempo.

A história universal, escreve Marx, não existiu sempre: em seu aspecto de história universal, a história é um resultado.

Ainda uma frase chave. Nascido da colonização e do "mercado mundial", o capitalismo *universalizou* a história. Certamente não "*unificou*": isso será a tarefa de um outro modo de produção.

Aqui a última ambição do historiador encontraria seu lugar. "A história universal" é de ontem. Sua hora não passou. Há algo de risível nesses propósitos freqüentemente ouvidos: sabemos muita coisa, há muitos especialistas, o mundo é muito grande para que um livro, um homem, uma pedagogia aborde a "história universal". Esse enciclopedismo implícito encontra-se nos antípodas da noção de "história raciocinada", de "história total", "de conceito de história" simplesmente.

Podemos pensar em três tipos de empreendimentos: 1º "tratados de história", o que não seria mais absurdo do que "tratados de psicologia" ou de "sociologia"; 2º histórias nacionais claramente periodizadas a partir da cronologia dos modos de produção, estes sistematicamente estudados a partir das forças produtivas e das relações sociais, dos tempos diferenciais, das combinações de estruturas regionais; 3º histórias universais bastante informadas para não esquecer nada de essencial nos traços que compõem o mundo moderno, mas bastante esquemáticas para tornar claros os mecanismos explicativos. Em todos os níveis a história marxista encontra-se por fazer. E é história e nada mais. Nesse sentido, toda "história verdadeira" seria uma história "nova". E toda história "nova" privada de ambição totalizante é uma história de início envelhecida.

O retorno do fato *

PIERRE NORA

A CHAMADA história "contemporânea" tem como base duas imagens contraditórias: filha degenerada de uma história mais nobre — a da Antigüidade, da Idade Média e dos Tempos Modernos — e condenada a ir vivendo à sua sombra; soberana inspiradora de qualquer interrogação sobre o passado, digna do interesse geral, visto que é depositária dos segredos do presente. Nenhuma dessas imagens é completamente falsa.

É verdade que a história contemporânea ainda não encontrou nem sua identidade nem sua autonomia. Fruto da história puramente francesa, nasceu das reformas que Victor Duruy introduziu no ensino secundário, fazendo justiça à cesura imposta à história nacional pela Revolução. Esses três quartos de século não foram senão uma sequência, a duração da vida de um homem a partir da qual os métodos científicos em vias de elaboração tinham poucas apreensões. No mesmo sentido, novas circulares poderiam também legitimamente fazê-la partir do início da III República, da Primeira Guerra Mundial ou da Segunda: em nenhum caso o princípio de continuidade seria atingido.

* Versão remanejada de um artigo publicado em *Communications*, 1972, nº 18; sob o título "L'événement monstre".

Contudo, nenhuma época se viu, como a nossa, viver seu presente como já possuído de um sentido "histórico". E somente isso seria suficiente para dotá-la de uma identidade, para libertar a história contemporânea de sua imperfeição. As guerras totais e as transformações revolucionárias, a rapidez das comunicações e a penetração das economias modernas nas sociedades tradicionais, em resumo, tudo o que se costuma entender por "mundialização" assegurou uma mobilização geral das massas que, por trás do *front* dos acontecimentos, outrora representavam os civilizados da história; ao passo que os movimentos de colonização, logo depois de descolonização, integravam à historicidade de tipo ocidental sociedades inteiras que, ainda ontem, dormiam o sono dos povos "sem história" ou o silêncio da opressão colonial. Essa vasta democratização da história; que fornece ao presente sua especificidade, possui sua lógica e suas leis: uma delas — a única que aqui desejamos isolar — é que a atualidade, essa circulação generalizada da percepção histórica, culmina num fenômeno novo: o acontecimento. Seu aparecimento parece datar do último terço do século XIX, ou seja, entre a guerra de 1870 e o incidente de Fachoda; na França, entre a Comuna e o Caso Dreyfus.

É impossível não colocar em relação o acontecimento rápido desse presente histórico, feito do sentimento de participação das massas no destino nacional, com o esforço de uma geração de historiadores positivistas para criar, no mesmo momento, uma escola histórica propriamente científica. Ora, todo o trabalho dos positivistas consistiu precisamente, por um lado, em fundamentar a história no estudo do passado, cuidadosamente separado do presente, e, por outro, em movimentar esse passado por um encadeamento contínuo de "acontecimentos". "A história só nasce para uma época quando esta está completamente morta; o campo da história é o passado¹." Animada pela ambição de transportar para o campo das ciências sociais os métodos das ciências experimentais, essa equipe de historiadores não procurou senão atestar cientificamente um fato, reconstruí-lo pacientemente para retomar todo o passado através de uma série de acontecimentos constituídos por uma reunião de fatos, e remeter a descontinuidade de acontecimentos únicos à cadeia de uma causalidade contínua. Tudo se passa, portanto, como se os positivistas tivessem emprestado ao presente o principal elemento daqueles que deviam modelar sua visão, mas para rejeitar sua validade exclusiva no passado; como se tivessem, eles para quem o historiador não deveria ser de tempo algum nem de país algum, acusado o acontecimento inesperado do presente, mas para exercizar inconscientemente seus perigos, não permitindo ao acontecimento o direito de cidadania senão num passado inofensivo. A partir da condição de que o presente, dominado pela tirania do acontecimento, foi proibido de residir na história, ficou entendido que a história seria construída sobre o acontecimento.

As modalidades dessa distribuição, as conseqüências desse choque de civilização, por mais importantes que sejam, não nos concernem aqui. O essencial, para definir esse estatuto do acontecimento, é marcar essa transposição. Os positivistas santificaram com o selo da ciência ao mesmo tempo que inauguraram

uma tradição que fazia do historiador o grande ordenador do acontecimento, o pigmalião que lhe confere ou não o *dignus es intrare*, no momento em que...

I. A PRODUÇÃO DO ACONTECIMENTO

É aos *mass media* que se deve o reaparecimento do monopólio da história. De agora em diante esse monopólio lhes pertence. Nas nossas sociedades contemporâneas é por intermédio deles e somente por eles que o acontecimento marca a sua presença e não nos pode evitar.

Mas não é suficiente dizer que se colam ao real a ponto de se tornarem sua parte integrante e que nos restituem sua presença imediata, quando abraçam os contornos e peripécias, quando fazem parte do cortejo inseparável. Imprensa, rádio, imagens não agem apenas como meios dos quais os acontecimentos seriam relativamente independentes, mas como a própria condição de sua existência. A publicidade dá forma à sua própria produção. Acontecimentos capitais podem ter lugar sem que se fale deles. É o fato de apreendê-los retrospectivamente, como a perda do poder por Mao Tsé-Tung após o grande passo adiante, que constitui o acontecimento. O fato de terem acontecido não os torna históricos. Para que haja acontecimento é necessário que seja conhecido.

É porque as afinidades entre tal tipo de acontecimento e tal meio de comunicação são tão intensas que eles nos parecem inseparáveis. Como não colocar, por exemplo, a difusão de uma imprensa de grande tiragem, a constituição de uma classe média de leitores pela instrução primária obrigatória e a urbanização do fim do século XIX em relação com os escândalos do início da III República, o caso do canal do Panamá, a importância dada à vida política e parlamentar, a querela sobre a secularização, a rivalidade das nações européias, em resumo, com o próprio sistema que reveste a vida pública? Dessa forma, o caso Dreyfus talvez constitui, na França, a primeira irrupção de um acontecimento moderno, o protótipo dessas imagens de Epinal saídas armadas do ventre das sociedades industriais e cujos exemplares a história contemporânea não cessará de reproduzir, a partir de uma matriz comparável. Rumores iniciais, exploração do silêncio por uma imprensa de oposição de direita, paralisia insistente da informação oficial ("Não há caso Dreyfus"), comprometimentos adivinhados na esfera do poder, racismo popular, implicação de dois grandes corpos dos mais considerados, o Exército e a Justiça, num momento crítico para o regime republicano, grandes princípios abstratos afrontados em torno de uma só cabeça, dicotomia do mundo em bons e maus, suspense ali-

mentado por falsos documentos e confidências em cadeia, apelo à opinião por meio de carta aberta e manifestos, aparecimento significativo do neologismo de "intelectual" que mostra uma nova função social mediadora da opinião de massa², o caso Dreyfus teve tudo da imprensa e tudo lhe forneceu³. Seu papel não foi diminuído pela concorrência. A ela se deve a volta de um tipo de acontecimentos: aquele onde os fatos se escondem e demandam a crítica da informação, a confrontação de testemunhos, a dissipação do segredo mantido pelos desmentidos oficiais, o colocar em questão princípios que apelam à inteligência e à reflexão, o apelo obrigado a um saber prévio que somente a imprensa escrita pode fornecer e recordar. Pois do jornal local ao diário nacional, do órgão de grande tiragem ao semanário de opinião, somente a imprensa dispõe de uma gama de virtualidades sem rival, um leque excepcionalmente rico de manipulação da realidade. Dessa forma, a guerra da Argélia não pertence inteiramente à imprensa, mas episódios particulares, como o problema das torturas ou a narrativa das negociações, continuam especialmente agregados a ela. Todo o Watergate na sua fase divulgadora deve-se à imprensa, antes de passar, na sua fase judiciária, à televisão.

Outros fenômenos históricos, ao contrário, dependem do rádio. Uma boa parte do período de entre-guerras e a segunda guerra mundial foram percebidas auditivamente. Uma certa época da história contemporânea começa com as conversas democráticas inauguradas por Roosevelt, com os discursos fulminantes de Nuremberg, que a televisão, no estrangeiro, talvez tivesse matado pelo ridículo ou pela certeza de suas conseqüências. Uma outra começa para os árabes com os discursos de Nasser; ainda uma outra, para o Congo dos anos 60, onde era suficiente a um homem de Estado negro estar em vias de afirmar através das ondas que teria tomado o poder para que o poder lhe pertencesse efetivamente. Palavra radiofônica que funciona em diferentes níveis. É ela antes de mais nada quem assegura a importância do acontecimento, caracterizada pela quantidade de palavras que ele desencadeia: voz que informa, explica, comenta, critica, parafraseia, extrapola, conjectura, eco público de conversações privadas e, às vezes, veículo único da modernização. Franz Fanon mostrou o papel revolucionário desempenhado pela voz dos árabes na Argélia em guerra⁴, e sabemos qual instrumento de penetração da história o transistor continua a desempenhar no continente africano. Mas é à própria história, pela voz de seus atores, que o rádio permite falar, reativando dessa forma, numa vasta escala, o mais poderoso motor da história desde os profetas e os oradores gregos. Os *media* transformam em atos aquilo que não teria sido senão palavra no ar, dão ao discurso, à declaração, à conferência de imprensa a solene eficácia do gesto irreversível. Maio de 1968, como sabemos, foi o festival da palavra agitadora; todas as formas coabitaram para constituir o próprio acontecimento⁵: palavra de líderes e palavra anônima, palavra mural e palavra verbalizada, palavra estudantil e palavra operária, palavra inventiva ou citativa, palavra política, poética, pedagógica ou messiânica, palavra sem palavras e palavra-bruto, desde a noite das barricadas do *Quartier Latin*, onde os transistores repercutiam instantaneamente nos quatro cantos da província noturna os incidentes que se tornavam um acontecimento, até o dis-

curso de 30 de maio do general De Gaulle, que não apareceu na televisão, mas cuja voz olímpica encerrou precisamente o acontecimento.

Se tipos de acontecimentos, como a invasão de Praga, as conferências de imprensa política ou o desembarque na Lua, nos parecem irredutivelmente ligados à imagem, e nos parecem que deveriam sê-lo em maior grau, não deveríamos concluir a partir daí que a televisão seja assimilável à "panfactualidade". Mas ela fornece à democracia do acontecimento um passo decisivo. Inicialmente porque o pequeno número de canais e sua atual falta de diferenciação assegura a menor dispersão possível do relatório. Há vários meios de comentar os Jogos Olímpicos, existem muito poucos de mostrá-los. E cada um sabe que se trata de uma montagem, e, portanto, de uma escolha orientada de imagens, prevalece a impressão do vivido mais perto. Cada um é apanhado, mal ou bem, só ou em grupo, sempre desprovido, pela novidade televisada que marca o desconhecido, e com uma crítica acerba. A televisão é para a vida moderna o que era o campanário para a aldeia, o *angelus* da civilização industrial, mas portadora de uma palavra imprevista; é, como disse Mac Luhan, um *media* frio, aquele que, entre todos, favorece a domicílio e sem esforço a mais intensa participação; essa participação, se ousamos dizer, sem participação, essa mistura exata de distância e intimidade que é para as massas a forma mais moderna, e geralmente única de que dispõem, de viver a história contemporânea. Nos dois sentidos do termo, o acontecimento é projetado, lançado na vida privada e oferecido sob a forma de espetáculo.

Os *mass media*, dessa forma, fizeram, da história uma agressão e tornaram o acontecimento monstruoso. Não porque sai, por definição, do ordinário, mas porque a redundância intrínseca ao sistema tende a produzir o sensacional, fabrica permanentemente o novo, alimenta uma fome de acontecimentos. Não que os crie artificialmente, como desejariam fazer crer os poderes quando têm interesse em suprimir o acontecimento, ou como poderiam fazer crer certas *performances* de uma informação ébria com seus novos poderes, tal como a célebre emissão de Orson Welles sobre o desembarque de marcianos. A própria informação segrega seus anticorpos, e a imprensa escrita ou falada, no seu conjunto, teria como efeito, antes de tudo, limitar o desencadeamento de uma opinião selvagem. Assegura aos *media* uma posição crescente sobre os acontecimentos. Mas o sistema de detecção constituído pelos *mass media* não pode senão favorecer a eclosão de acontecimentos maciços, esses vulcões da atualidade que recentemente tomaram ímpeto com a Guerra dos Seis Dias, Maio de 68, a invasão de Praga, a partida do general De Gaulle e sua morte, ou a alunissagem americana, acontecimentos monstros que se repetem e se repetirão, na verdade, sempre mais freqüentemente.

É para o historiador que, monstruoso, o acontecimento moderno se apresenta mais vantajoso. Pois de todos aqueles que lhe dizem respeito, é o mais despojado. O acontecimento permaneceria, num sistema tradicional, privilégio de sua função. Ele era quem lhe fornecia seu lugar e seu valor, e nada penetrava na história sem seu consentimento. De agora em diante, o acontecimento oferece-se a ele do exterior, com toda a força de um dado, antes de sua elaboração, antes do trabalho do tempo. E mesmo com muito mais força na medida em que os *media* impõem imediatamente o vivido como história, e que o pre-

sente nos impõe em maior grau o vivido. Uma imensa promoção do imediato ao histórico e do vivido ao lendário opera-se no momento mesmo em que o historiador se encontra confuso nos seus hábitos, ameaçado nos seus poderes, confrontado com o que se aplicava, em outro lugar, a reduzir. Mas trata-se do mesmo acontecimento?

II. AS METAMORFOSES DO ACONTECIMENTO

Na medida em que efetivamente o acontecimento se tornou intimamente ligado à sua expressão, sua significação intelectual, próximo de uma primeira forma de elaboração histórica, esvaziou-se a favor de suas virtualidades emocionais. A realidade propõe, o imaginário dispõe. Para que o suicídio de Marilyn Monroe possa tornar-se um acontecimento, é necessário, e é suficiente, que milhões de homens e mulheres possam ver nele o drama do *star system*, a infeliz vendedora que se escondia por trás da supervedeta, a tragédia da beleza interrompida, a infelicidade da existência mais dissimulada, a futilidade de qualquer sucesso. E os maiores incêndios escapam freqüentemente a quem ateou a menor fagulha: o acontecimento aproximou-se do fato cotidiano, nascido ele próprio no interior do século XIX, onde se elaborava a sociedade industrial.

A diferença entre os dois fenômenos é teoricamente bastante nítida. O acontecimento pertence por natureza a uma categoria bem catalogada da razão histórica: acontecimento político ou social, literário ou científico, local ou nacional, seu lugar se inscreve nas rubricas dos jornais. Mas no interior de sua categoria bem marcada, o acontecimento se faz assinalar por sua importância, a novidade da mensagem, tanto menos indiscreto quanto menos banal. O fato cotidiano ocupa um lugar simetricamente inverso: afogado no que se encontra espalhado, fora de categoria, consagrado ao inclassificável e ao que não é importante, remete, por outro lado, a um conteúdo estranho a um contexto de convenções sociais, pela lógica de uma causalidade seja corrompida (do tipo: uma mãe assassina seus quatro filhos) seja trocada (do tipo: um homem morde seu cão). É essa relação teórica que se esfuma. Não que não haja mais diferença entre o fato cotidiano e o acontecimento; mas sobre qualquer acontecimento no sentido moderno do termo, o imaginário de massa quer poder enxertar qualquer coisa do fato cotidiano: seu drama, sua magia, seu mistério, sua estranheza, sua poesia, sua tragicomicidade, seu poder de compensação e de identificação, o sentimento da fatalidade que o acompanha, seu luxo e sua gratuidade. O imaginário pode, dessa forma, apropriar-se de qualquer fato cotidiano — o caso Dreyfus como Maio de 68 — e fazê-lo atravessar,

pelas mudanças de acontecimentos sucessivos, o cabo do acontecimento mais maciço, no momento mesmo em que a história faz sentir sua degradação em fatos cotidianos.

O acontecimento é o maravilhoso das sociedades democráticas. Mas a própria integração das massas teve por efeito integrar também o maravilhoso. A literatura popular e operária de antes da metade do século XIX mostra que o fantástico tradicionalmente tomava seus elementos do extramundo. No presente momento é a própria sociedade industrial que os fornece. Dessa forma obtém-se um efeito de sobremultiplicação quando as *performances* da sociedade tecnocrática parecem precisamente imitar os temas do fantástico tradicional. Foi o caso, por exemplo, da primeira alunissagem americana⁷. Tudo aí obedecia ao contraste explorado legitimamente pelos organizadores desse *show* interplanetário: inimaginável demonstração de poderio técnico realizado com essa precisão completamente onírica, superseleção dos três heróis com identificações com o físico de *superman* das histórias em quadrinhos, utilização da estética futurista do *lem* de onde emergiam na televisão escafandros livres do peso da Terra, contraste entre a imensidão dos meios financeiros, humanos, políticos e a fragilidade dos reflexos físicos e nervosos de três simples homens; o imaginário fundamentado no superpoderio científico do mundo moderno alimentando-se aqui do mais antigo sonho da humanidade. Instância do real, instância informadora, instância consumidora caminhando ao mesmo tempo: o desembarque na Lua foi o modelo do acontecimento moderno.

Sua condição devia-se à retransmissão direta pelo Telstar. A rapidez da retransmissão sem dúvida não é a causa suficiente da transformação do acontecimento, mas sem dúvida a causa necessária. Vimos isso demonstrado quando da luta de boxe Classius Clay-Frazier, que foi um acontecimento em todos os países onde a televisão a retransmitiu diretamente, mas não na França, que só viu a retransmissão posteriormente. Abolindo os prazos, desenvolvendo a ação incerta sob nossos olhos, miniaturalizando o vivido, o direto acaba por arrancar ao acontecimento seu caráter histórico para projetá-lo no vivido das massas.

E para restituí-lo sob a forma de espetáculo. A teatralidade própria a tantos acontecimentos contemporâneos é assegurada pela publicidade ou, pelo contrário, é a transmissão direta que lhe confere essa dimensão? Mas de qualquer forma, a democracia do acontecimento e a espetacularidade progrediram no mesmo movimento. A história contemporânea poderia simbolicamente iniciar-se com as palavras de Goethe a Valmy: "E vós podereis dizer: Eu aí estava!"... O próprio do acontecimento moderno encontra-se no seu desenvolvimento numa cena imediatamente pública, em não estar jamais sem repórter-espectador nem espectador-repórter, em ser visto se fazendo, e esse "voyeurismo" dá à atualidade tanto sua especificidade com relação à História quanto seu perfume já histórico. Daí essa impressão de jogo mais verdadeiro que a realidade, de divertimento dramático, de festa que a sociedade dá a si própria através do grande acontecimento. Todo mundo e ninguém toma parte, pois todos formam a massa da qual ninguém pertence. Esse acontecimento sem historiador é feito da participação afetiva das massas, o só e único meio que elas têm de participar na vida pública: participação exigente e alienada, voraz

e frustrada, múltipla e distante, impotente e portanto soberana, autônoma e teleguiada como essa impalpável realidade da vida contemporânea que se chama opinião.

Essa história espera seu Clausewitz para analisar a estratégia do acontecimento total que, como a guerra, recrutou os civis; não há mais retaguardas da história, da mesma forma que não há frente única onde combateriam os militares. O fosso que tradicionalmente separava dois mundos, os dominantes e os dominados da informação, duas culturas, erudita e popular, tende a desaparecer ou, melhor dizendo, uma hierarquia mais estável se estabelece no interior do mundo da informação, no universo dos *media*. No mundo onde ninguém está completamente sem saber nem poder, se não fosse através do sufrágio universal, ninguém teria sobre o acontecimento um monopólio permanente; os *media* parecem fazê-lo dizer, como os sinos de John Donne: "Não perguntes por quem ele dobra, ele dobra por ti!"

Foi para todos que De Gaulle pronunciou o Apelo de 18 de junho, mesmo se poucos o ouviram; é para todos que um campeão de esqui ultrapassa um recorde nas altitudes solitárias, para todos que um carro de combate israelense se afunda no deserto: a publicidade é a lei de bronze do acontecimento moderno. E eis que no mesmo movimento a informação se acha condenada a ser total. Condenação tão mais rigorosa no caso em que ela cessa, é seu silêncio que se torna um acontecimento. Os nigerianos interditando aos repórteres o acesso à Biafra invadida, a Indonésia massacrando um milhão de comunistas sob a indiferença do mundo capitalista acrescentam uma significação complementar ao trágico de cada um desses acontecimentos. O fato de os processos de Leningrado terem ocorrido ao mesmo tempo que os processos de Burgos, e nas mesmas portas fechadas, influenciou a corte na sua manifestação. O locutor que logo após a morte de De Gaulle não tivesse anunciado prontamente: "O general De Gaulle morreu ontem à tarde" teria criado os primeiros passos de um acontecimento político. O fato de os chineses não terem conhecido a alunissagem americana é um acontecimento para o universo não-chinês. A lei do espetáculo é a mais totalitária do mundo livre.

Esquartejada dessa forma entre o real e sua projeção espetacular, a informação perdeu sua neutralidade de órgão de simples transmissão. Ela não era por natureza, apesar das distorções superiores, senão uma correia de transmissão, um ponto de passagem obrigatório. O acontecimento era emitido, transmitido, recebido. Daí a narrativa, que fazia passar o acontecimento de um meio onde já se encontrava morto a um meio onde estava amortecido, numa grande gradação tradicional dos mais advertidos aos menos informados. A informação remetia a um fato da realidade que lhe era estranho, que ela significava. Qualquer que seja a tecnicidade do sentido que lhe dermos, a Informação, com maiúscula, funciona em princípio sempre como um redutor de incerteza. Permaneceria ininteligível se não viesse enriquecer um saber organizado, reestruturar o quadro preestabelecido no qual vem inscrever-se. Ora, considerado globalmente, o sistema informativo dos *media* fabrica o ininteligível. Bombardeia-nos como um saber interrogativo, sem núcleo, sem sentido, que espera de nós seu sentido, nos frustra e nos satisfaz por sua vez com sua evidência enfadonha: se um reflexo de historiador não interviesse, isso seria, nas

circunstâncias extremas, se apenas um ruído que confundiria a inteligibilidade de seu próprio discurso. Denominamos sempre em maior número acontecimentos, por angústia do tempo plano e uniforme das sociedades industriais, por necessidade de consumir o tempo como objeto, por medo do próprio acontecimento. A própria máquina informativa, por seu peso próprio, exige por seu lado sua alimentação permanente e o confecciona segundo as necessidades de todos os dias: os títulos de *France-Soir*, por exemplo, fabricam a cada edição, acontecimentos cuja maior parte é de natimortos. Não há então, como pretendia Boorstin⁸, pseudo-acontecimentos que postulariam a parasitação de verdadeiros acontecimentos por falsos acontecimentos. O artifice — mas trata-se de artifice? — é a verdade do sistema. Melhor é dizer que outrora se tinha necessidade do extraordinário para que houvesse acontecimento e que o acontecimento tende a ser, num hoje que aliás nada possui de absoluto, seu próprio sensacional. Há uma lei de Gresham da Informação, a má expulsa a boa. A história contemporânea viu morrer o acontecimento "natural" onde poderíamos idealmente trocar uma informação por um fato da realidade; entramos no reino da inflação factual e devemos, bem ou mal, integrar essa inflação no tecido de nossas existências cotidianas.

A modernidade segrega o acontecimento, do contrário das sociedades tradicionais que tinham de preferência inclinação a torná-lo raro. O acontecimento vivido das sociedades camponesas era a rotina religiosa, a calamidade climática ou a transformação demográfica; uma não-história. Mas os poderes instituídos, as religiões estabelecidas tendiam a eliminar a novidade, a reduzir seu poder corrosivo, a digeri-la através do rito. Todas as sociedades procuram dessa forma perpetuar-se por um sistema de novidades que têm por finalidade negar o acontecimento, pois o acontecimento é precisamente a ruptura que colocaria em questão o equilíbrio sobre o qual elas são fundamentadas. Como a verdade, o acontecimento é sempre revolucionário, o grão de areia na máquina, o acidente que transforma e que prende inesperadamente. Não há acontecimentos felizes, são sempre catástrofes. Mas para exorcizar o novo há dois meios: conjurá-lo através de um sistema de informação sem informações, ou integrá-lo ao sistema da informação. Países inteiros no Leste vivem sob o regime da notícia sem novidade. Leia-se a imprensa, nada de imprevisível: vida interna do partido, aniversários e comemorações esperadas, *performances* de produção, novidades do Ocidente recuperadas pela deformação que impressionam pela presunção, ronronar da propaganda, tudo é feito para esvaziar a informação daquilo que arriscaria colocar em questão a instituição que a emite. Os hagiógrafos da Idade Média só davam o dia e o mês do acontecimento da vida de um santo, nunca o ano, para inscrever esse acontecimento numa eternidade sem memória e, portanto, sem eficácia temporal. O segundo meio de conjurar o novo consiste em fazer dele, até os limites da redundância, o essencial da mensagem narrativa, arriscando-se a dar ao sistema de informação a vocação de destruir a si próprio: é o nosso.

Esse estado de superinformação perpétua e de subinformação crônica caracteriza nossas sociedades contemporâneas. O acontecimento exibido não permite mais fazer a parte do exibicionismo factual. Confusão inevitável, mas favorável a todas as incertezas, às angústias e aos pânicos sociais. Saber é a pri-

meira forma do poder numa sociedade de informação democrática. O corolário nem sempre é falso: quem detém o poder é tido como quem sabe. Daí uma dialética nova, própria a fazer surgir nas nossas sociedades um tipo de acontecimentos ligados ao segredo, à polícia, à conspiração, ao rumor e aos ruídos. Pois é ao mesmo tempo verdadeiro e falso que não se fala tanto para esconder o essencial, que o sistema que favorece o nascimento do acontecimento é também, mas não apenas, fabricante de ilusões, que tantas confissões dissimulam uma falsidade. Quer se trate por exemplo do grande pânico que devastou os campos franceses ou da espionite aguda de 1793, quer se trate da franco-maçonaria associada aos Sábios de Sion na época da revolução industrial, quer se trate da Internacional judia sob Hitler, do trotskismo sob Stálin ou do antiimperialismo nos países descolonizados, é certo que todos esses exutórios e bodes expiatórios utilizados por tantos senhores-feiticeiros do poder carismático acompanharam as experiências históricas de participação nova das massas na vida pública, ou seja, no sentido que lhe dava Tocqueville, no crescimento da democracia. Acontecimentos que traduzem desastrosamente, selvagemmente, tanto a irrupção das massas na cena quanto a profunda frustração das multidões que se lançam sobre um falso saber para compensar sua falta de poder.

Multiplicar o novo, fabricar o acontecimento, degradar a informação, são seguramente os meios de se defender. Mas a ambigüidade que se encontra no coração da informação acaba no paradoxo das metamorfoses do acontecimento.

III. O PARADOXO DO ACONTECIMENTO

Encontra-se aqui a chance do historiador do presente: o deslocamento da mensagem narrativa nas suas virtualidades imaginárias, espetaculares, parasitárias, tem como efeito assinalar, no acontecimento, a parte do não factual. Ou melhor, de fazer do acontecimento o lugar temporal e neutro da emergência brutal, isolável, de um conjunto de fenômenos sociais surgidos das profundezas e que, sem ele, continuariam enterrados nas rugas do mental coletivo. O acontecimento testemunha menos pelo que traduz do que pelo que revela, menos pelo que é do que pelo que provoca. Sua significação é absorvida na sua ressonância; ele não é senão um eco, um espelho da sociedade, uma abertura. Podemos perguntar-nos o que representou, dez anos depois, a morte de De Gaulle, um ancião diminuído, esquecido. Mas um ano após seu desaparecimento, muito pouco depois que o voto dos franceses o tivesse expulsado

e bastante tempo para que eles só sentissem a má consciência e o pesar, no início de um regime que não lhe prestou senão uma homenagem fúnebre e ao qual, nascido dele, seu pai fez a injúria suprema de nada mudar no testamento lacônico que dirigira contra a IV República, sua morte, que o inacabado de suas memórias, chance suprema, tornava mais patética, apareceu como a cena involuntariamente mais bem desempenhada do grande ator obsecado com sua saída. Uma morte brutal, mágica, como aquela que cada um deseja intimamente, mas que, nesse caso solene toma formas lendárias do santo chamado vivo a Deus. Morte que, aos olhos do estrangeiro, arrebatou o último sobrevivente da guerra mundial, o aliado da URSS, o descolonizador, o amigo dos países árabes, o símbolo do rebelde, o homem que reconheceu a China, em resumo, o homem que significava alguma coisa para cada um dos poderosos do mundo e que, para o povo francês, fazia as pazes com a mais antiga, a mais venerável das tradições do reino, a morte do rei. Mas uma morte que, pelo arranjo da dupla cerimônia, pela oportunidade do momento, capitalizou a monarquia sobre a herança da República, a nostalgia de uma grandeza perdida e uma fugitiva reconciliação nacional. E, enquanto por um artilho da história, a cerimônia de Notre-Dame entronizava ironicamente pela segunda vez o homem que se julgava ter demolido os tabus, foi o nacionalismo francês inteiro que escoltou o cortejo de Colombey. A morte de De Gaulle aí dizia providencialmente mais do que toda a sua vida havia expressado.

O imediato torna de fato a decifração de um acontecimento ao mesmo tempo mais fácil e mais difícil. Mais fácil porque choca de imediato, mais difícil porque se manifesta totalmente de imediato. Num sistema de informação mais tradicional, o acontecimento assinalava por seu próprio conteúdo sua área de difusão. Sua rede de influências era, cada vez mais, definida por aqueles aos quais tocava. Seu traço era mais linear. Se o acontecimento não conseguisse a virtude de se reduzir a uma única de suas significações, não teria a história imediata tido mais dificuldades, ainda no século XIX, com Marx, Tocqueville, ou Lissagaray, mas também com tantos comentadores mais obscuros, em se aproximar da análise histórica? Os contemporâneos, mesmos lúcidos, ter-se-iam enganado bastante, tal como hoje, sobre a atualidade. Estando doravante cortados os intermediários, opera-se uma telescopagem e na incandescência das significações ficamos cegos. Sendo uma novidade importante como o assassinato de Kennedy instantaneamente divulgada, sua vocação à factualidade é imediatamente realizada no universal, mas remete as profundezas da emoção mundial à sua fonte, mais depressa do que desce do círculo dos iniciados para aqueles aos quais poderia eventualmente concernir. E nesse remeter ela carrega tudo. No acontecimento intransitivo, sem rivais teóricos e sem fronteiras, são os patamares de significação que se imbricam e as constelações explodidas que se misturam. Cercamo-lo melhor pelo exterior: o que é acontecimento e por quê? Pois se ele não é acontecimento sem consciência crítica, não há então acontecimento que, oferecido a cada um, não seja o mesmo para todos. Limites de significações, limites de meios interessados, limites também do tempo: quando pára e o que se torna? As bases do acontecimento, as amnésias coletivas como aquela que aconteceu quanto à guerra da Argélia, os caminhos subterrâneos acabam por desenhar seus contornos.

Estabelece-se dessa forma, entre um tipo de sociedade e sua existência factual, uma estranha reciprocidade. Por um lado, é a sucessão de acontecimentos que constitui a superfície contínua da sociedade, que a institui e a define, na medida mesmo em que a rede de sua informação represente uma instituição. O sistema de informação que, na URSS, na China ou nos Estados Unidos, produz por exemplo o XX Congresso, a revolução cultural ou o caso Calley, ilustra a sociedade por completo: é a forma de sua institucionalização. Mas, inversamente, tais acontecimentos veiculam todo um material de emoções, hábitos, rotinas, representações herdadas do passado que freqüentemente afloram à superfície da sociedade. Lugar de projeções sociais e de conflitos latentes, um acontecimento é como o acaso para Cournot, o encontro de várias séries causais independentes, um rasgão do tecido social que o próprio sistema tem por função tecer. E o mais importante dos acontecimentos é aquele que faz readquirir a herança mais arcaica. Aqui ainda o sistema dos países do Leste fornece um instrutivo contraponto. Sem dúvida ele não é indiferente de que estejam ausentes os fatos cotidianos. Esse resíduo revela precisamente, a partir do modo menor, o que há de mais secreto. Expurgando o que existe para além do fato cotidiano no acontecimento, o sistema do Leste elimina pelo mesmo movimento a parte incontrolável e escandalosa de significações sociais que aparece no fato cotidiano.

A partir desse momento não é o acontecimento, sobre a criação do qual não tem nenhum poder, que interessa ao historiador, mas o duplo sistema que se entrecruza nele, sistema formal e sistema de significação; e ele se encontra mais bem colocado do que ninguém para se apropriar desse sistema.

Pois por mais independente que possa parecer, o desdobramento de um acontecimento não tem nada de arbitrário. Se não é seu aparecimento, pelo menos seu surgimento, seu volume, seu ritmo, seus encadeamentos, seu lugar relativo, suas seqüelas e seus saltos obedecem a regularidades que dão aos fenômenos aparentemente mais longínquos um certo parentesco e uma morna identidade. Os estudos de opinião, de agora em diante clássicos, poderiam utilmente duplicar-se em análises comparativas que estabeleceriam as seqüências de informação, o desdobramento dos *media*, as relações da mensagem e da redundância, as reações em cadeia da difusão, em resumo, a fenomenologia formal do acontecimento.⁹ Um rápido estudo foi feito sobre a morte de João XXIII.¹⁰ A que comparações conduziram monografias similares sobre as mortes nacionais por exemplo, as de Stálin, Kennedy, Churchill, Adenauer, Togliatti, Nasser, De Gaulle? Quais homologias nas escansões de certos escândalos ou processos, casos sem relação imediata como o caso Dreyfus e a guerra da Argélia? A análise formal conduz espontaneamente à análise de significação, não seria, para começar, senão a significação do aparecimento do sistema formal, que é ele próprio um acontecimento. Pois essa intrusão decisiva de uma factualidade nova — no fim do século XIX, no preciso momento em que a história científica, com o triunfo do positivismo, não se apropriou da noção de acontecimento senão para aplicar somente ao passado sua eficácia exclusiva — exprimia qual mutação? Quais correlações estabelecer entre esses dois fenômenos contemporâneos: o nascimento de uma ciência que tem por objeto apenas

os acontecimentos do passado e o surgimento de uma especificidade da história contemporânea?

O historiador do presente não pratica então outra coisa, para conseguir significações, senão o método seriado daquele do passado, com a diferença de que sua conduta tem por finalidade, aqui, culminar no acontecimento em lugar de procurar reduzi-lo. Faz conscientemente surgir o passado no presente, em vez de fazer inconscientemente surgir o presente do passado. Sabemos hoje que a noite de 4 de agosto não foi somente a hipocrisia histórica que Raymond Aron viu nas Assembléias Universitárias que reivindicavam em maio de 68. Era isso evidente em 5 de agosto de 1789 pela manhã? Somente o que se segue permite decidir, a interrupção dos exames e seu questionamento. E não há dúvida de que, reciprocamente, as Assembléias Universitárias tenham expressado outra coisa além do que tinham pretendido explicitamente. O acontecimento tem como virtude unir num feixe significações esparsas. Ao historiador cabe desuni-los para voltar da evidência do acontecimento à colocação em evidência do sistema. Pois a unicidade para que se torne inteligível postula sempre a existência de uma série que a novidade faz surgir. Mesmo a afirmação "é a primeira vez que..." supõe virtualmente a possibilidade de uma segunda. "Mesmo se permanecermos no nível do modelo cibernético da vida social, escreve corretamente Edgar Morin, o acontecimento-informação é precisamente o que permite compreender a natureza da estrutura e o funcionamento do sistema, ou seja, o *feedback* processo de integração (ou rejeição) da informação, quer dizer, também da modificação conduzida seja no sistema, seja pelo sistema¹¹". Sobre a erupção do vulcão, o historiador do presente, repetimos, não toma parte, diferentemente do historiador do passado, a quem a duração permite fazer artificialmente desses vulcões factuais tantas colinas-testemunhas de uma paisagem que ele baliza. Mas enquanto geólogo encontra sua soberania. É a ele que cabe identificar os níveis geológicos, as mudanças de explosões internas e os detonadores secundários, distinguir as realidades conflituais fundamentais dos mecanismos de integração e de reabsorção da lava expulsa. Não há diferença de natureza entre uma crise, que é um complexo de acontecimentos, e um acontecimento, que assinala em algum lugar dentro do sistema social uma crise. Uma dialética se instaura entre esses dois fenômenos que é o da mudança, diante da qual o historiador do passado se encontra tão desprovido quanto o historiador do presente.

O futuro o desmentiria e, desprezando suas atribuições provisórias, destruiria as séries instituídas para fazer aparecer o próprio acontecimento numa outra rede, pois permaneceriam ainda significativas suas elaborações improvisadas no momento crítico; fazem parte do próprio acontecimento. Toda a história da Revolução Francesa no século XIX não faz senão proclamar o inacabado do acontecimento revolucionário. Toda a literatura sobre maio de 68 acompanha inseparavelmente seu assunto; revela uma impossível história de maio. A história contemporânea, essa exploração da atualidade, não consiste em aplicar ao presente métodos históricos testados pelo passado; ela é o exorcismo supremo do acontecimento, a última seqüela de sua resolução. Mesmo que seja contestada pela história, tal não impede que assim como o acontecimento, ela tenha existido.

É o nosso presente por inteiro que procura sua própria consciência através do novo estatuto que o acontecimento adquiriu nas sociedades industriais. A problemática do acontecimento — que se encontra por fazer — encontra-se estreitamente ligada à especificidade de uma história “contemporânea”. Numa sociedade dita de consumo, talvez o tratamento ao qual submetemos o acontecimento seja uma maneira entre outras de reduzir o próprio tempo a um objeto de consumo e nele investir os mesmos afetos¹². Se é verdade que a história só começa quando o historiador faz ao passado, em função de seu próprio presente, perguntas das quais os contemporâneos não poderiam ter a menor idéia, quem nos dirá — desde agora — qual inquietação se esconde por trás dessa necessidade de acontecimentos, qual nervosismo implica essa tirania, qual acontecimento maior de nossa civilização exprime a colocação desse vasto sistema do acontecimento que constitui a atualidade?

É pela incapacidade de dominar o acontecimento contemporâneo, cujas conseqüências não conhecemos, que na época em que os positivistas registravam inconscientemente seu advento para fundar uma ciência da história, eles assinalavam o presente com uma imperfeição de princípio. Hoje, quando toda a historiografia conquistou sua modernidade a partir do apagamento do acontecimento, a negação de sua importância e sua dissolução, o acontecimento nos volta — um outro acontecimento —, e com ele, talvez, a possibilidade mesma de uma história propriamente contemporânea.

NOTAS

1. 1867. Relatório ao Ministro sobre os Estudos Históricos.
2. O termo nasceu em 14 de janeiro de 1898, quando *L'Aurore*, para reclamar a revisão do processo Dreyfus após a absolvição de Esterhazy, publicou o “Manifeste des intellectuels”.
3. Cf. Patrice Boussel, *L’Affaire Dreyfus et la presse*, col. Kiosque, Colin, 1960.
4. Cf. Franz Fanon, *L’An V de la révolution algérienne*, Maspero, 1959.
5. Cf. Roland Barthes, “L’écriture de l’événement”, em *Communications*, 12, 1968.
6. Cf. em particular Georges Auclair, *Le Mana quotidien*, estruturas e funções da crônica dos fatos cotidianos, ed. Anthropos, 1970, e Roland Barthes, *Mythologies*, Seuil, 1967.
7. Cf. um rico estudo do caso diante da imprensa, realizado pela equipe do Centre d’Études de Presse de Bordeaux e publicado sob a direção de A.-J. Tudesq.: *La presse et l’événement*, Mouton, 1973.

8. Cf. *L’Image*, Julliard, 1963.
9. Cf. em particular Abraham Moles, *Socio-dynamique de la culture*, Mouton, 1967.
10. Cf. Jules Gritti, “Un récit de presse: les derniers jours d’un ‘grande homme’”, *Communications*, 8, 1966. E, em geral, os trabalhos do autor, principalmente: *L’événement, technique d’analyse de l’actualité*, 1961.
11. “Principes d’une sociologie du présent”, em *La rumeur d’Orléans*, Seuil, 1969, p. 225.
12. Cf. em particular Jean Baudrillard, *Le système des objets*. Gallimard, 1967.